رجسٹرڈ نمبر ایل ۵۳۳۰

شوال المکرم ۱۳۷۰ھ — جلد ۳۶ — عدد ۳

ماہنامہ

ترجمان القرآن

مرتبہ

سید ابوالاعلیٰ مودودی

دفتر رسالہ "ترجمان القرآن"

۵ - اے ذیلدار پارک، اچھرہ - لاہور

قیمت سالانہ چھ روپے — اس پرچہ کی قیمت بارہ آنے

ترجمان القرآن

فہرست مضامین

جلد ۳۷	جمادی الاخریٰ ۱۳۷۱ھ ــــ مطابق ــــ مارچ سنہ ۱۹۵۲ء	عدد ۶

سید ابوالخیر مودودی پرنٹر و پبلشر نے مرکنٹائل پریس لاہور میں چھپوا کر دفتر ترجمان القرآن اچھرہ، لاہور سے شائع کیا

بسم اللہ الرحمن الرحیم

اشارات

آج کل مشرقی پاکستان میں زبان کا مسئلہ جس طریقہ سے اٹھ کھڑا ہوا ہے، بلکہ زیادہ صحیح الفاظ میں بھڑک اٹھا ہے، وہ درحقیقت بڑا ہی خطرناک ہے۔ اور اس سے کچھ کم خطرناک وہ ردعمل بھی نہیں ہے جو اس سے مغربی پاکستان میں رونما ہو رہا ہے۔ افسوس ہے کہ ہمارے ملک میں اس وقت کوئی ایسی قیادت و رہنمائی موجود نہیں ہے جو باشندگانِ ملک کی معتمد علیہ بھی ہو اور تدبر کے ساتھ معاملات کو سلجھا بھی سکے۔ اسی فقدان کی وجہ سے پاکستان کے دونوں حصے، جو حالات کی ستم ظریفی سے پہلے ہی ایک دوسرے سے ہزار میل دور ہیں، اب تیزی کے ساتھ اپنے رجحانات میں دور تر ہوتے جا رہے ہیں۔ ان کے درمیان باہمی شبہات کے حجابات بڑھ رہے ہیں۔ حتیٰ کہ کچھ نادان اور کچھ خود غرض لوگ اب دونوں طرف یہ احساس بھی ابھار رہے ہیں کہ ان کے مفاد ایک دوسرے سے متضاد ہیں۔ یہ ایک ایسی خطرناک صورتِ حال ہے جس کا اگر ابھی تدارک نہ کیا گیا تو یہ خدانخواستہ دونوں کی علیحدگی اور بالآخر دونوں کی موت پر منتج ہو سکتی ہے۔ لہٰذا آج ہم ضروری سمجھتے ہیں کہ پاکستان کے تمام بہی خواہوں کو، خواہ وہ مشرق میں رہتے ہوں یا مغرب میں، چند اہم حقیقتوں کی طرف توجہ دلائیں جنہیں نظر انداز کر دینے کی وجہ سے، یا جن کی اہمیت محسوس نہ کرنے کی وجہ سے یہ خرابی رونما ہو رہی ہے۔

سب کو معلوم ہے کہ سابق ہندوستان کے دس کروڑ مسلمانوں کی عظیم الشان قوم، پچھلے سیاسی واقعات کی وجہ سے دو حصوں میں بٹ چکی ہے۔ اس کے چار کروڑ افراد کٹ کر بھارت کی غیر مسلم ریاست میں جا چکے ہیں، اور اس کے صرف چھ کروڑ افراد بچ نکلے ہیں جن سے ہماری یہ مسلم ریاست وجود میں آئی ہے۔ اب سوال یہ ہے کہ کیا ہم مزید تجزیہ و تقسیم برداشت کر سکتے ہیں؟ کیا یہ ممکن ہے کہ ہم پھر تین تین کروڑ کے دو الگ حصوں میں بٹ جائیں اور پھر بھی اپنی قومی ہستی کو برقرار رکھ سکیں؟

تعداد کے لحاظ سے ہم چھ کروڑ بھی بھارت کے مقابلہ میں کمزور ہیں۔ جغرافی حیثیت سے ہمارا باہمی فاصلہ پہلے

ہی کمزوری کا ایک اہم سبب ہے، جس کی وجہ سے کسی خطرے کے وقت ہمارے لئے ایک دوسرے کی مدد کو پہنچنا مشکل ہے۔ معاشی حیثیت سے ہماری طاقت جیسی کچھ بھی ہے، مشرقی پاکستان کے جُوٹ اور مغربی پاکستان کے غلّے اور کپاس سے مل کر بنتی ہے، ورنہ ہم میں سے کوئی بھی اس پوزیشن میں نہیں ہے کہ بجائے خود اپنے بل بوتے پر کھڑا ہو سکے۔ دفاع کے نقطۂ نظر سے ہمارے دونوں بازو مل کر تو پھر بھی ایک قابلِ لحاظ طاقت بنتے ہیں، ورنہ الگ الگ کوئی ایک بازو بھی اتنا طاقت ور نہیں ہے جو اپنے آپ کو بچا سکے۔

اس صورت حال میں کیا ایک مجنون اور احمق کے سوا کوئی شخص وہ راستہ اختیار کر سکتا ہے جو پاکستان کے دونوں حصوں کو علٰحدگی کی طرف لے جاتا ہو؟ عقل کی رو سے تو ہماری زندگی و بقا کا انحصار اس پر ہے کہ ہم ایک قوم اور ایک مملکت بن کر رہیں۔

اب اگر اپنی قوم اور مملکت کی وحدت کا سوال ہمارے لئے درحقیقت زندگی اور موت کا سوال ہے تو یہ بات مشرقی اور مغربی پاکستان کے ہر مسلمان کو اچھی طرح سمجھ لینی چاہیے کہ ہم کسی دوسرے مسئلے کو اس مسئلے سے زیادہ، یا اس کے برابر اہمیت نہیں دے سکتے۔ یہاں کوئی ایسا نادان دوست، یا دانا دشمن برداشت نہیں کیا جانا چاہیے، اور نہیں کیا جا سکتا، جو اپنی حماقتوں سے، یا اپنی چالوں سے ہماری وحدت کو خطرے میں ڈالے۔ ہر وہ شخص جو یہاں بنگالی، پنجابی، سرحدی، اور سندھی کے درمیان تفریق کرتا ہے، اور ان تعصبات کو اپنی زبان یا عمل سے ابھارتا ہے، وہ دراصل پاکستان کی جڑ کاٹتا ہے۔ اسی طرح ہر وہ شخص پاکستان کے ساتھ دشمنی کر رہا ہے جو یہاں مقامی اور مہاجر آبادی کے درمیان فرق و اختلاف پیدا کرتا ہے، یا خود مہاجرین میں یوپی اور بہاری اور دہلوی وغیرہ کی عصبیتیں بھڑکاتا ہے۔ اسی طرح ایسے تمام لوگ بھی اپنی قوم اور ملک کے ساتھ بڑی ہی بدی کر رہے ہیں جو مغربی پاکستان میں بیٹھ کر یہ سوچتے ہیں کہ مشرقی پاکستان ہمارے لئے ایک بوجھ اور ایک ذمہ داری کا خسارہ ہے، یا مشرقی پاکستان میں بیٹھ کر یہ سوچتے ہیں کہ ہم چونکہ کثیر التعداد ہیں اس لئے محض ووٹوں کے بل پر ہم اپنی ہر بات منوا لیں گے خواہ مغربی پاکستان والے اس پر راضی ہوں یا نہ ہوں۔ یہ تمام باتیں نہ صرف جاہلیت کی باتیں ہیں جو مسلمانوں کے شایانِ شان نہیں، بلکہ یہ سخت خطرناک بھی ہیں، کیونکہ ان سے ہماری اس وحدت کو نقصان

پہنچتا ہے جس پر ہماری قومی زندگی کا انحصار ہے ۔ جو قوم کٹ پھٹ کر پہلے ہی ۳/۵ رہ گئی ہو، اور وہ ۳/۵ بھی آدھوں آدھ کے حساب سے سینکڑوں میل کے فاصلہ پر بٹ گئے ہوں، اور اس کے دونوں حصوں کے درمیان ایک طاقت ور ہمسایہ معاندانہ جذبات لیئے ہوئے حائل ہو، وہ اگر اس طرح کی احمقانہ باتیں سوچتی ہے تو دراصل اپنی شامت کو دعوت دیتی ہے ۔

اس کے بعد یہی دیکھنا چاہیے کہ وہ اصل چیز کیا ہے جس نے ہم سب کو ملا کر ایک قوم بنایا ہے؟

ظاہر ہے کہ وہ نسل نہیں ہے، کیونکہ نسل کے اعتبار سے ہم ایک نہیں بلکہ ان گنت نسلیں ہیں، اور اگر نسل ہی ایک قابلِ لحاظ چیز ہو تو ہم میں سے اکثر ایک دوسرے کی بہ نسبت اپنے اُن غیر مسلم ہمسایوں سے قریب تر ہیں جو ابھی کل ہمارے خون کے پیاسے اور ہماری آبرو کے دشمن ثابت ہو چکے ہیں ۔

ظاہر ہے کہ وہ زبان بھی نہیں ہے، کیونکہ زبان کے اعتبار سے بنگالی کا پنجابی سے، اور پنجابی کا سندھی اور پختون سے، اور پختون کا بروہی سے کوئی رابطہ نہیں ۔ یہ رشتہ اگر برادری کی بنیاد بنتا تو مغربی پنجاب کو سندھ و سرحد سے جوڑنے کے بجائے مشرقی پنجاب سے جوڑتا، اور مشرقی بنگال کو ہزار میل دور کے مغربی پاکستان سے ملانے کے بجائے مغربی بنگال سے ملاتا ۔

پھر کیا وہ معاشی مفاد ہے؟ یہ چیز اگر قومی وحدت کی بنیاد ہوتی تو مغربی پنجاب اُس ملک کے ساتھ جاتا جس میں اُس کی خوشحالی کے سارے سرچشمے واقع ہیں، بلکہ سرے سے پاکستان بنتا ہی نہیں، کیوں کہ سابق ہندوستان کے مختلف علاقے ایسے قریبی معاشی تعلقات رکھتے تھے جو تقسیم کے نہیں بلکہ وحدت کے متقاضی تھے ۔

لامحالہ یہ ماننا ہی پڑے گا کہ وہ اسلام اور صرف اسلام ہے جس نے مشرق و مغرب کے مختلف عناصر کو جوڑ کر ایک قوم بنایا ہے، اور بس یہی ایک چیز ہماری قومی وحدت کی بنیاد ہے ۔ یہ ایک ایسی بدیہی حقیقت ہے جس سے انکار کی جرأت صرف وہی شخص کر سکتا ہے جو دو اور دو پانچ کہنے میں بھی تامّل نہ کرتا ہو ۔

یہ اسلام کی وہ خاص اہمیت ہے جو دنیا بھر کی مسلمان قوموں میں سے صرف پاکستان میں اس کو حاصل

ہے۔ دوسری مسلمان قوموں کے لئے تو یہ دین ایک صداقت اور ایک راہِ نجات و فلاح ہونے کی حیثیت ہی رکھتا ہے، ان کا قومی وجود اس پر منحصر نہیں ہے۔ مگر ہمارے لئے وہ صرف اسی ایک حیثیت سے اہم نہیں ہے بلکہ یہاں خود ہماری زندگی و موت کا مسئلہ اس کے دامن سے وابستہ ہے۔ جتنا اس کے ساتھ ہمارا تعلق مضبوط ہوگا اتنا ہی ہمارا قومی وجود مستحکم ہوگا، اور جس قدر یہ تعلق کمزور ہوگا اسی قدر ہمارے قومی وجود میں اضمحلال رونما ہو جائے گا۔ حتیٰ کہ جس دن خدانخواستہ ہمارے لئے اسلام کی بہ نسبت زبان، نسل، یا معاش کے مسائل نے زیادہ اہمیت حاصل کر لی وہی دن ہمارے حق میں قانونِ فطرت کے تحت سزائے موت کے فیصلے کا دن ہوگا۔ کیونکہ اس کے بعد کوئی چیز ہمارے مختلف اجزاء کو پارہ پارہ ہونے اور ہمیں بھیڑیوں اور کتوں کا شکار بننے سے نہ بچا سکے گی۔

اب ذرا اس سوال پر غور کیجیے کہ اسلام سے کسی ملک کے باشندوں کا تعلق مضبوط ہونے کے معنی کیا ہیں اور اس کی صورت کیا ہے؟

بظاہر لوگ اسلام کے ساتھ اُس جذباتی تعلق کو بڑا ہی ایک مضبوط تعلق سمجھتے ہیں اور اُسی کو کافی سمجھتے ہیں جو ہمارے عام باشندوں کو اُس کے ساتھ صرف اس وجہ سے ہے کہ یہ ہمارے باپ دادا کا دین ہے۔ خیال کیا جاتا ہے کہ یہ اسلام زندہ باد کے نعرے، اور یہ اسلام کے نام پر عوام کا اپنی جانیں فدا کرنا، اور یہ بات کہ ہمارا کوئی فاسق سے فاسق آدمی بھی قرآن اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی توہین ہوتے دیکھنا برداشت نہیں کر سکتا، بس یہ اسلام کے ساتھ ہمارے قلبی تعلق کی گہرائی اور مضبوطی کا کافی ثبوت ہے، اور جب تک یہ موجود ہے ہمیں کسی فکر کی حاجت نہیں۔ لیکن واقعہ یہ ہے کہ اسلام محض ایک جذبے کا نام نہیں ہے، بلکہ وہ ایک علم، ایک طرزِ خیال، اور ایک نظامِ زندگی ہے۔ جب تک کوئی شخص اس کو جانے اور سمجھے نہیں، اور اس کی حقانیت پر عقلاً مطمئن نہ ہو، اس کے ساتھ محض دینِ آبائی ہونے کی وجہ سے جذباتی وابستگی، ایک سخت کمزور اور ناپائدار وابستگی ہوتی ہے جسے ہر گمراہی کی ہوشیارانہ تبلیغ متزلزل کر سکتی ہے، بلکہ بالکل فنا کر سکتی ہے۔ اسلام کے ساتھ جیسی کچھ جذباتی وابستگی ہمارے عوام میں پائی جاتی ہے، اس سے بدرجہا زیادہ گہری اور شدید وابستگی آج سے ۳۰ سال پہلے

بخارا اور سمرقند اور خوارزم میں موجود تھی۔ لیکن کمیونزم کے ہوشیار مبلغوں نے چند سال کے اندر اس کو ایسا فنا کر دیا کہ آج اسی سرزمین میں بڑی بڑی مسجدیں اور خانقاہیں تھیٹروں اور کلبوں اور عجائب خانوں میں تبدیل ہو چکی ہیں، اور امام بخاری کے وطن سے وہ شاعر اٹھ رہے ہیں جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو خطاب کر کے کہتے ہیں:

"تم نے کہا تھا قرآن کے الفاظ لازوال ہیں ـــ تم کہتے تھے یہ مسجدیں کبھی خالی نہ ہوں گی، اسلام ہمیشہ قائم رہے گا ـــ ملا، اُستاد، کہاں گئیں تمہاری وہ پیشگوئیاں؟ ـــ ملا، استاد، تمہارا خیال کر کے میں دل برداشتہ ہو جاتا ہوں!"

اور کہتے ہیں:

"اب یہاں امیروں اور بیگوں اور ملاؤں کے لئے کوئی جگہ نہیں ہے ـــ ہمیں اب نہ خدا کی ضرورت ہے اور نہ اس کے پیغمبروں کی، خواہ وہ یہاں پیدا ہوں یا کہیں باہر سے آئیں"

اور کہتے ہیں:

"لینن کا ثانی دھرتی کی گود میں آج تک پیدا نہ ہُوا، نہ اس کے دل کی کوئی نظیر ہے نہ دماغ کی"

یہ ہوتا ہے اُس جذباتی وابستگی کا حشر جو علم اور فہم اور عملی نفاذ کے بغیر ہو۔

اِس لئے ہم یہ خطرہ مول نہیں لے سکتے کہ اپنے دین کے بقا اور اپنی قومی مملکت کے استحکام کے معاملے میں صرف اُس جاہلانہ تعلق پر اعتماد کر لیں جو ہمارے عوام کے اندر اسلام کے ساتھ پایا جاتا ہے۔ یہ تعلق، انگریزی تعلیم کی ہوا لگتے ہی جس طرح کافور ہو جاتا ہے اس کو ہم خود اپنے ملک میں، اپنے بھائی بندوں کی زندگیوں میں، اپنی آنکھوں سے دیکھ رہے ہیں۔ آخر اسی عاشقِ دین قوم ہی کے گھر سے تو وہ لوگ اٹھ رہے ہیں جو علانیہ احکامِ خداوندی کی خلاف ورزی نہ صرف خود کرتے ہیں بلکہ دوسروں کو اس خلاف ورزی کی تلقین بھی کرتے ہیں، شریعت کا مذاق اڑاتے ہیں، اور خدا اور آخرت اور رسالت میں شک، بلکہ انکار تک کا اظہار کرنے سے نہیں چوکتے۔

اسلام کے ساتھ عوام کا تعلق اگر قابلِ اعتماد اور قابلِ اطمینان ہو سکتا ہے تو صرف اسی صورت میں ہو سکتا ہے جب کہ اس کی مضبوطی کا انحصار صرف جذبات پر نہ ہو، بلکہ ہماری عام آبادی اسلام سے واقف ہو جائے، اسلام اور کفر کے بنیادی فرق و امتیاز کو سمجھ لے، اور گمراہ کن تحریکوں سے اپنے آپ کو بچانے کے قابل ہو جائے۔

یہ کام ہمیں جلدی سے جلدی اور بڑے سے بڑے پیمانے پر کرنا ہے، کیونکہ ہمارے دین اور ہماری مملکت کی جڑیں کھودنے والے اپنے کام سے غافل نہیں ہیں اور ہماری طرف سے غفلت کا ہر لمحہ ان کے لئے غارت گری کا ایک قیمتی موقع ہے۔

ان مقدمات کو ذہن نشین کر لینے کے بعد اب زبان کے مسئلے پر غور کیجیے۔ ہمارے لئے اس مسئلے کا یہ پہلو زیادہ اہمیت نہیں رکھتا کہ کونسی زبان مملکت کی زبان بننے کے لئے زیادہ موزوں ہے، بلکہ ہم سب سے بڑھ کر اہمیت اس پہلو کو دیتے ہیں کہ ہم کس زبان کے ذریعہ سے اپنی عام آبادی میں اسلام کا علم جلدی سے جلدی، زیادہ سے زیادہ بڑے پیمانے پر، اور زیادہ سے زیادہ آسانی کے ساتھ پھیلا سکتے ہیں۔

اس لحاظ سے دیکھیے تو پنجابی، بنگالی، پشتو، سندھی، بلوچی، براہی، سب علاقائی زبانیں غیر موزوں ہیں، اور صرف ایک اُردو زبان ہی ہے جس پر نگاہ انتخاب پڑ سکتی ہے۔ پچھلی ڈیڑھ دو صدیوں میں برعظیم ہند و پاکستان کے بہترین دماغوں نے اسلام پر جتنا کام بھی کیا ہے، ان علاقائی زبانوں میں نہیں بلکہ اردو میں کیا ہے۔ عربی زبان کے بعد آج دنیا میں کوئی زبان اسلامی لٹریچر کے لحاظ سے اتنی مالدار نہیں ہے جتنی اردو ہے۔ قرآن، حدیث، فقہ، کلام اور تاریخ اسلام پر جتنا ذخیرہ اس زبان میں موجود ہے، اس کا ہزارواں حصہ بھی علاقائی زبانوں میں نہیں ہے۔ آج ملک کے اہل دماغ دین کے حقائق کو عوام کے ذہن نشین کرنے کے لئے اور اصولِ دین کو مسائل حیات پر منطبق کرنے کے لئے جتنا کام کر رہے ہیں وہ بھی علاقائی زبانوں میں نہیں بلکہ اردو میں کر رہے ہیں۔

اس ساری دولت سے فائدہ اٹھانے کی دو ہی صورتیں ممکن ہیں:-

ایک یہ کہ ہم اس پورے ذخیرے کو بنگالی، پنجابی، اور دوسری علاقائی زبانوں میں منتقل کرنے اور پھر انہیں شائع کرنے کا الگ الگ انتظام کریں، اور آئندہ بھی جو کچھ اردو میں شائع ہوتا رہے اس کے ترجمہ و اشاعت کا انتظام ان سب زبانوں میں کیا جاتا رہے۔

دوسرے یہ کہ ہم اردو زبان کی تعلیم کو سارے ملک میں عام کر دیں تاکہ تمام علاقوں کے لوگ اس دولت

سے یکساں مستفید ہوں اور آئندہ ہوتے رہیں۔

ہر وہ شخص جو اسلام کے مقابلے میں کسی دوسرے تعصب کو عزیز تر نہ رکھتا ہو، بلا تأمل کہہ دے گا کہ ان دونوں صورتوں میں سے دوسری صورت زیادہ آسان اور زیادہ مفید ہے۔ چنانچہ اسی بنیاد پر پنجاب، سرحد، سندھ اور بلوچستان کے لوگوں نے جن کو اپنی مادری زبانیں ہمارے بنگالی بھائیوں سے کچھ کم عزیز نہیں ہیں، اردو کو قومی زبان کی حیثیت سے پسند کیا ہے۔ کیا ایسی کوئی معقول وجہ ہے کہ اس معاملے میں ہمارے بنگالی بھائی ہی سب سے الگ ایک راہ اختیار کریں؟ آخر وہ چاہتے کیا ہیں؟ کیا وہ اسے پسند کرتے ہیں کہ بنگال کے عوام اسلام سے جاہل رہیں؟ یا وہ اس کے لئے تیار ہیں کہ دینی علوم کے اس پورے ذخیرے کو جو اردو میں ہے بنگالی میں منتقل اور شائع کرنے کا انتظام کریں؟ یا ان کے ہاں ایسے اہل قلم موجود ہیں، جو خود بنگالی میں اعلےٰ درجے کا اسلامی لٹریچر تیار کر کے بنگالیوں کو اردو سے بے نیاز کر سکتے ہوں؟

بظاہر یہ ایک بڑی معقول تجویز نظر آتی ہے کہ بنگالی کو بھی اردو کے ساتھ ساتھ مملکت کی زبان بنا دیا جائے مگر اس پر ہم صرف دو سوال کرنا چاہتے ہیں :۔

(۱) یہ مطالبہ صرف بنگالی ہی کے معاملہ میں کیوں صحیح ہو؟ پنجابی، سندھی، پشتو، بلوچی اور برہوی بولنے والے بھی کیوں نہ یہی مطالبہ کریں؟

(۲) بنگالی بھائیوں کے اس مطالبے کو مان لینے کا نتیجہ اس کے سوا اور کیا ہوگا کہ اہلِ بنگال صرف بنگالی زبان ہی پر قناعت کر لیں گے۔ اور اردو سیکھنے اور پھیلانے کی کوئی کوشش نہ کریں گے؟ کیا یہ چیز بنگال کے مسلم عوام کو اسلام سے جاہل رکھنے، مغربی پاکستان کے مسلمانوں سے دور کرنے، اور مغربی بنگال کے ہندوؤں سے قریب تر کرنے کی موجب نہ ہوگی؟

ان سوالات کا کوئی معقول جواب وہ لوگ دے سکتے ہیں جنہوں نے یہ تجویز پیش کی ہے؟

دنیائے اسلام کی موجودہ اسلامی تحریکیں

مولانا مسعود عالم صاحب ندوی

[یہ مولانا کا دوسرا مقالہ ہے جو انہوں نے جماعت اسلامی پاکستان کے اجتماعِ عام منعقدہ کراچی میں پیش فرمایا]

پس منظر یہ کوئی ڈھکی چھپی حقیقت نہیں کہ بارھویں صدی ہجری یا اٹھارھویں صدی عیسوی کے آغاز میں دنیائے اسلام کا دینی واخلاقی انحطاط اپنی انتہا کو پہنچ چکا تھا۔ اپنے تو اپنے غیر بھی قرنِ اول سے اس دور کے مسلمانوں کا مقابلہ کرتے، تو انہیں تعجب اور افسوس ہوتا۔ ایک امریکی مبصر لوتھرپ اسٹاڈرڈ (Lothrop Stoddard) نے اس عہد کی بڑی صحیح تصویر کھینچی ہے۔ امیر شکیب ارسلان[1] کی رائے میں بڑے سے بڑا دقیق النظر مسلمان عالم بھی اس سے زیادہ صحیح اور واضح تصویر نہیں کھینچ سکتا تھا[2]۔ وہ لکھتا ہے:۔

"مذہب بھی دیگر امور کی طرح پستی میں تھا۔ تصوف کے طلسمات و توہمات نے خالص اسلامی توحید کو ڈھک لیا تھا۔ مسجدیں ویران اور سنسان پڑی تھیں۔ جاہل عوام ان سے

---

[1] امیر شکیب ارسلان (ف ۱۹۴۶ء) اس عہد کے سب سے بڑے مسلمان عالم، مؤرخ اور سیاسی مفکر تھے۔ سید جمال الدین افغانیؒ کے خاص ارادت مندوں میں سے تھے۔ ترکی حکومت کے خاص اربابِ حل وعقد میں ان کا شمار تھا۔ مرحوم انور پاشا سے خاص طور پر ان کے دوستانہ تعلقات تھے۔ طرابلس کے جہاد میں وہ انور مرحوم کے دوش بدوش کام کرتے رہے۔ عربی زبان وادب میں انہیں امامت کا منصب حاصل تھا۔ بلا مبالغہ کہا جا سکتا ہے کہ صدیوں سے عربی زبان کا ایسا انشا پرداز پیدا نہیں ہوا۔ گو خود امیر شکیب مصطفیٰ صادق رافعی (ف ۱۹۳۷ء) کو "امامت" کا منصب دیتے ہیں، مگر حقیقت یہ ہے کہ دونوں اپنے اپنے رنگ میں اس دور میں عربی زبان وادب کے مجدد وامام تھے۔ امیر شکیب ارسلان کی سیاسی و تاریخی تصنیفات بھی نہایت ممتاز حیثیت رکھتی ہیں۔

[2] حاضر العالم الاسلامی (ج ۱، ص ۲۶۰-۲۵۹)

> بھاگتے تھے اور تعویذ گنڈے میں پھنس کر فقیروں اور دیوانے درویشوں پر اعتقاد رکھتے، اور بزرگوں کے مزاروں پر زیارت کو جاتے، جن کی پرستش بارگاہِ ایزدی میں تشفیع اور ولی کے طور پر کی جاتی . . . . قرآن مجید کی تعلیم نہ صرف پسِ پشت ڈال دی گئی تھی بلکہ اس کی خلاف ورزی بھی کی جاتی تھی . . . . یہاں تک کہ مقاماتِ مقدسہ بداعمالیوں کے مرکز بن گئے تھے . . . . فی الجملہ اسلام کی جان نکل چکی تھی . . . . اگر محمد صلی اللہ علیہ وسلم پھر دنیا میں آتے، تو وہ اپنے پیرووں کے ارتداد اور بت پرستی پر بیزاری کا اظہار فرماتے[1]

یہی زمانہ ہے کہ غیرتِ حق کو حرکت ہوئی اور دنیائے اسلام کے مختلف حصوں میں بیداری کے آثار ظاہر ہوتے۔ ہندوستان میں شاہ ولی اللہ دہلوی (۱۱۱۵-۱۱۷۶ھ)، یمن میں محمد بن اسماعیل الامیر[2] (۱۰۹۹-۱۱۸۲ھ) اور نجد میں محمد بن عبدالوہابؒ (۱۱۱۵-۱۲۰۶ھ) نے اصلاح و تجدید کا علم بلند کیا۔ ان کے بعد ہندوستان میں شہیدینؒ (یعنی سید شہید بریلویؒ اور مولانا اسماعیل شہیدؒ) نے شاہ صاحبؒ کے کام کی تکمیل کی۔ نجد میں آلِ سعود اور آل الشیخ (محمد بن عبدالوہاب کے بیٹوں اور پوتوں) نے مل جل کر دعوت و اصلاح کا کام جاری رکھا۔ یمن میں کوئی باضابطہ تحریک تو نہ اٹھی اور محمد بن اسماعیل الامیر کی دعوت بھی علمی حدود سے آگے نہ بڑھ سکی تھی، تاہم اس میں حرارت تھی۔ الامیر کے بعد شوکانی (۱۱۷۳-۱۲۵۰ھ) نے ان کے نقشِ قدم پر یہ کام جاری رکھا۔ مگر اس میں حرارت اور داعی کا سا جوش نہ تھا۔ پھر بھی ان کی تصنیفات سے صدیوں کا جمود ٹوٹا اور حدیث و فقہ میں بحث و نظر کا دروازہ کھلا۔ اس دور کے دور میں سب سے جاندار ہمہ گیر تحریک طرابلس الغرب سے اٹھی، جس کے روحِ رواں محمد بن علی سنوسی

---

(۱) The New World of Islam ص ۲۵-۲۶ - ملخص۔

[2] محمد بن اسماعیل الامیر یمن کے مشہور موحد، محدث اور عالم تھے۔ ان کی تصنیفات میں بلوغ المرام کی شرح سُبل السلام عام طور پر متداول ہے۔ توحید پر ان کا رسالہ تطہیر الاعتقاد عن ادران الالحاد، محمد بن عبدالوہابؒ کی کتاب التوحید اور مولانا شہیدؒ کی تقویۃ الایمان سے بھی زیادہ صاف، واضح اور بے لچک ہے۔

(۱۲۰۲ھ / ۱۷۸۷ء — ۱۲۷۶ھ / ۱۸۶۰ء) تھے، جوان کے جانشینوں کے عہد میں اپنی قوت اور شباب کو پہنچی۔

انیسویں صدی عیسوی یا تیرھویں صدی ہجری کے وسط تک ان دینی و علمی تحریکوں کا زور رہا۔ اس کے بعد سیاسی تحریکوں کا زور شروع ہوا۔ شروع شروع میں ان سیاسی تحریکوں کی سربراہی دیندار لوگوں کے ہاتھوں میں رہی۔ سید جمال الدین افغانی (ف ۱۳۱۵ھ / ۱۸۹۷ء) کی تحریک تو نصف صدی بلکہ زیادہ مدت تک مسلمانوں کے دل و دماغ پر چھائی رہی۔ عبدالرحمٰن کواکبی[1] (ف ۱۳۲۰ھ / ۱۹۰۲ء) نے بھی ایک عالمی اتحاد اور سیاسی وحدت کا خاکہ پیش کیا، مگر عملی طور پر وہ کچھ زیادہ نہ کر سکے۔

اسی زمانے میں دو نیم دینی و نیم سیاسی تحریکیں بھی نمودار ہوئیں، جو مخالف طاقتوں کی چیرہ دستیوں کے باعث ناکام رہیں، مگر اسلامی تاریخ پر اپنا ایک نقش چھوڑ گئیں۔ ان کے علم برداروں کے ذہن میں اسلام کا سیاسی و اجتماعی تصور بالکل واضح تو نہیں تھا، لیکن وہ اسلام کی محبت اور دین کی سربلندی کے جذبے سے سرشار ضرور تھے۔ ہمارا اشارہ الجزائر کے امیر عبدالقادر (ف ۱۳۰۰ھ / ۱۸۸۳ء) اور داغستان (روس) کے شیخ محمد شامل (ف ۱۲۸۷ھ / ۱۸۷۰ء) کی طرف ہے۔ یہ دونوں سیف و قلم کے یکساں مالک تھے بلکہ امیر شکیب ارسلان کی زبان میں یہ قلم کی راہ سے تلوار کے مالک ہوتے۔ ان بوریا نشینوں نے دنیا کی دو بڑی طاغوتی طاقتوں فرانس اور روس کے چھکے چھڑا دیئے اور ان پر اپنی بہادری، مستقل مزاجی اور قائدانہ صلاحیتوں کی دھاک بٹھا دی۔

اسی زمانے میں سنوسی تحریک بھی طرابلس الغرب میں ترقی کرتی رہی اور دوسرے امیر محمد مہدی سنوسی (ف ۱۳۱۹ھ / ۱۹۰۱ء) کے عہد میں اس نے خاص سیاسی طاقت حاصل کر لی، جس کا حقیقی مظاہرہ تیسرے امیر احمد شریف سنوسی (ف ۱۳۵۱ھ / ۱۹۳۳ء) کے دور میں ہوا جنہیں امیر شکیب، سنوسیٔ اعظم کے لقب سے یاد کرتے ہیں۔ سنوسی تحریک، فروع اور جزئیات میں نرم اور کمزور ہونے کے باوجود اصل

---

[1] عبدالرحمٰن کواکبی، حلب کے ایک مشہور خانوادے کے چشم و چراغ تھے۔ ان کی کتاب "ام القریٰ" مشہور ہے۔ جس میں انہوں نے مسلمانانِ عالم کی ایک نمائندہ کانفرنس کا خاکہ پیش کیا ہے۔

دین کا تصور رکھتی تھی اور اس کے چلانے والے کسی نہ کسی شکل میں خلافت علیٰ منہاج النبوۃ ہی کا احیاء چاہتے تھے۔

(۲)

ان نیم دینی و نیم سیاسی تحریکوں کا اثر کچھ نہ کچھ بیسویں صدی کے آغاز تک رہا۔ سنوسی تحریک کے اصل کارنامے تو اٹلی کے مقابلے میں ظاہر ہوئے۔ پورے بیس پچیس برس یعنی ۱۹۱۱ء سے ۱۹۳۳ء تک، جس طرح طرابلس کے مٹھی بھر نہتے عربوں نے، یورپ کی ایک باجبروت حکومت کا مردانہ وار مقابلہ کیا ہے، تاریخ میں اس کی مثال کم ملے گی۔

لیکن انیسویں صدی کے وسط ہی میں قومی اور وطنی تحریکیں ابھرنا شروع ہو گئی تھیں۔ بیسویں صدی کے آغاز میں آہستہ آہستہ علَم قیادت وطن پرستوں کے ہاتھ میں آگیا۔ ۱۹۰۸ء میں ترکی کے انقلاب اور انجمن اتحاد و ترقی کے عروج نے نیم سیاسی اسلامی تحریکوں کا مستقبل تاریک کر دیا۔ گو ترکوں میں سعید حلیم[1] اور انور مرحوم جیسے دو چار مسلمان سیاست کار اور جرنیل موجود تھے، مگر پلہ وطن پرستوں اور تورانی قومیت کے داعیوں ہی کا بھاری تھا۔ عربوں پر اس کا قدرتی ردعمل ہوا اور وہ بھی پرتول کر مقابلے پر آگئے۔ پہلی جنگ عظیم کے خاتمے پر شاید ہندوستان کے سوا کوئی مسلمان ملک نہیں تھا جہاں سیاسی تحریکیں خالص وطن پرستی کی بنیادوں پر نہ چل رہی ہوں۔ چین، ملایا، انڈونیشیا وغیرہ بھی خالص اسلامی تحریکوں سے بالکل خالی رہے۔ عرب ملکوں کے لیڈر مصر کا حال اور بھی بُرا تھا۔ وہ زمین جہاں سید جمال الدین نے برسوں آبیاری کی، اس نے سعد زغلول (ف ۱۹۲۷ء) جیسے کٹر وطن پرست کو جنم دیا۔ وفد پارٹی برسرِ عروج آئی اور اس کے عروج کے ساتھ جو تھوڑے بہت دینی اثرات تھے، وہ بھی ختم ہو گئے۔ مذہب ایک پرائیویٹ چیز بن گیا۔ "الدین للّٰہ والوطن للجمیع" سعد زغلول کا مشہور فقرہ ہے جو مدت دراز تک مصری وطن پرستوں کا شعار بنا رہا اور شاید

---

[1] سعید حلیم پاشا، اصل میں مصری اور خدیو مصر کے خاندان سے تعلق رکھتے تھے۔ لیکن اپنی خداداد صلاحیتوں کی بنا پر عثمانی حکومت کی وزارت عظمیٰ کے منصب پر فائز ہوئے اور ایک مدت تک سیاہ و سپید کے مالک رہے۔

اب بھی ہو۔

پہلی جنگ عظیم کے خاتمے پر آستانۂ خلافت کی ہمدردی میں دنیائے اسلام میں ایک ہلکی سی حرکت پیدا ہوئی، مگر ہندوستان کے سوا کہیں یہ ملکی اور جمہوری تحریک نہ بن سکی۔ ہر ملک کے لیے اپنے مسائل مقدم تھے۔ مگر یہ ہلکی سی جنبش بھی ۱۹۲۴ء میں الغائے خلافت کے بعد سکون میں تبدیل ہو گئی۔ اور جہاں تک اقامتِ دین اور احیائے اسلام کی تحریکوں کا تعلق ہے، پوری دنیائے اسلام میں "ظلمات بعضہا فوق بعض" کا منظر نظر آنے لگا۔ سلطان ابن سعود کے قبضۂ حجاز سے احیائے نظامِ اسلام کی ہلکی سی امید پیدا ہوئی تھی، مگر سلطان کے اعلانِ ملوکیت نے جلد ہی اس کا خاتمہ کر دیا۔ دنیائے اسلام کی نمائندہ مؤتمر بھی مکہ مکرمہ میں منعقد ہوئی۔ لیکن نشستند و گفتند و برخاستند سے زیادہ وہاں کچھ نہ ہو سکا۔

(۳)

یہ ایک سرسری جائزہ تھا، دنیائے اسلام کی پچھلی سیاسی و دینی تحریکوں کا۔ اب ہم عصرِ حاضر میں آگئے ہیں اور سنہ ۲۰ء اور سنہ ۳۰ء کی درمیانی مدت پر ایک طائرانہ نظر ڈالنا چاہتے ہیں۔ ترکوں کے الغائے خلافت کے بعد ہی سے تمام مسلمان ملکوں کا رجحان قومیت کی طرف بڑھنے لگا۔ اپنی تاریخ، جغرافی حیثیت، ازہر کی بین الملکی پوزیشن اور دوسرے اسباب کے ماتحت مصر کو عربی دنیا کی قیادت حاصل ہے۔ نیز غیر عرب مسلم علاقوں پر بھی اس کے افکار و خیالات اثر انداز ہوتے ہیں۔ مصری مطبوعات تمام دنیائے اسلام میں پھیلتی ہیں۔ مختلف زبانوں میں ان کے ترجمے ہوتے ہیں۔ خلاصہ یہ کہ بدنصیبی سے مصر، جو عربستان کا فکری منبع اور علمی سرچشمہ ہے، وطن پرستی اور قوم پرستی کا مرکز بن گیا۔ موقع اور بے موقع "فرعونیت" پر فخر کیا جانے لگا۔ اسلام ہی نہیں، آج سے پچیس برس پہلے "عربیت" سے بھی مصری وطن پرستوں کو چڑ تھی۔ عبد الرحمٰن عزام اور چند گنے چُنے لکھنے والوں کو چھوڑ کر، پوری قوم "فراعنہ" اور فرعونی تہذیب کے گن گا رہی تھی۔ مصر چھوڑتے وقت سید جمال الدین افغانی کو اطمینان تھا کہ محمد عبدہٗ ان کے مشن کی تکمیل کے لیے کافی ہیں۔ لیکن

شیخ محمد عبدہ سیاست کے میدان میں بالکل ناکام رہے۔ خالص مذہبی مصلح کی حیثیت سے بھی ان کا موقف کمزور تھا۔ سید جمال الدین کے برعکس، یہ یورپ سے مرعوب تھے اور بسا اوقات ان کا انداز بحث و فکر معذرت خواہانہ (Apologetic)، ہو جاتا تھا۔ ان کے شاگردوں میں سید رشید رضا (ف ۱۳۵۲ھ/۱۹۳۴ء) کے سوا کوئی مرد مجاہد نہ نکلا۔ رشید رضا کا دائرہ عمل بھی محدود تھا۔ اور پھر ترکوں اور عربوں کی کشمکش میں وہ عرب قوم پرستوں کے ہم نوا تھے۔ اس لیے کوئی جاندار اور ہمہ گیر اسلامی تحریک نہ شروع کر سکے۔ آخری دور میں ڈاکٹر عبدالحمید سعید کی سرپرستی اور کوششوں سے جمعیۃ الشبان المسلمین کا قیام عمل میں آیا، جو عبدالحمید سعید کی زندگی تک تہذیبی دائرے کے اندر کچھ نہ کچھ کام کرتی رہی۔

مصر کے علاوہ دوسرے عرب علاقے بھی عرب قومیت کے نشے میں سرشار رہے۔ شمالی افریقہ کے عرب علاقوں (مراکش، الجزائر، تونس) کا حال مشرقی عربستان سے ذرا مختلف ہے۔ وہاں کبھی مغربی قومیت اور وطن پرستی کا زور نہیں ہوا۔ اگر وہ چار راہ سے ہٹے، تو دس بیس ان کی سرکوبی کے لیے بھی موجود رہے۔ لیکن فرانس کے استبداد اور چنگیزی حکومت نے ان غریبوں کو بالکل بے بس اور مجبور کر رکھا ہے۔ ان کے سامنے سب سے بڑا سوال فرانس کے ظلم و جور سے نجات پانا ہے۔

روسی علاقے اس دور میں ظلم و ستم کا شکار رہے اور وہاں اسلام ہی کی بیخ کنی ہوتی رہی۔ چین کے مسلمان، اپنے ہم وطنوں کے ساتھ شریکِ درد و الم رہے، اور کسی دینی تحریک کا سراغ ان کے ہاں نہیں ملتا۔ البتہ انڈونیشیا میں سیاسی و اشتراکی تحریکوں کے پہلو بہ پہلو دینی جماعتیں اور تحریکیں بھی قائم ہوئیں اور چلتی رہیں۔ پہلی جنگ عظیم سے پہلے انجمن محمدیہ اور شرکت اسلام نے اچھے کام کیے۔ بعد میں علماء کی ایک جماعت نہضتہ العلماء کا زور رہا۔ جنگ عظیم کے خاتمے پر "جمعیتہ خلافت" بھی قائم ہوئی۔ خلاصہ یہ کہ انڈونیشیا میں اسلامی تحریکیں کسی نہ کسی حیثیت میں موجود رہیں۔

اس دور میں ترکی اور ایران وطن پرستی اور نسل پرستی کے نشے میں چور رہے۔ افغانستان بھی پر پرزے نکالنے لگا۔ امان اللہ خاں کی ناعاقبت اندیشی سے یہاں بھی حکمران طبقہ غلط راستے پر پڑ گیا۔

(۴)

موجودہ اسلامی تحریکیں اس مقالے کا موضوع "دنیائے اسلام کی موجودہ اسلامی تحریکوں" کا جائزہ لینا ہے۔ سلسلۂ کلام کے لیے اس پس منظر کا بیان کرنا ضروری تھا، جو گو وقت اور موقف کی مناسبت سے بہت مختصر اور مجمل ہے، تاہم اس سے موجودہ اسلامی تحریکوں کی اہمیت اور قدر و قیمت کا اندازہ لگانے میں آسانی ہوگی۔

۱۔ الاخوان المسلمون جب ہم اسلامی تحریک کا لفظ بولتے ہیں، تو اس سے مراد ایسی تحریک و دعوت ہے جو دین کے کسی خاص جزء پر قناعت کرنے کے لیے تیار نہ ہو اور جو پوری انسانی زندگی کو دین کا موضوع اور اس کے دائرۂ عمل کے اندر داخل سمجھتی ہو۔

اس نقطۂ نگاہ سے موجودہ اسلامی دنیا کا جائزہ لیا جائے، تو برِصغیر ہند و پاکستان سے باہر الاخوان المسلمون کے سوا اور کوئی تحریک اِن خصوصیات کی حامل نہیں نظر آتی۔ انڈونیشیا اور الجزائر میں بعض اچھی اور فعال تحریکیں چل رہی ہیں، جن کا تذکرہ آگے آتا ہے، لیکن ایسی تحریک جسے اقامتِ دین اور احیائے نظامِ اسلام کی علمبردار کہا جا سکے، الاخوان المسلمون کے سوا کوئی نہیں۔

خوش قسمتی سے یہ دعوت، عربستان کے قلب اور دنیائے اسلام کے علمی مرکز مصر سے شروع ہوئی اور وہی اب تک اس کا مرکز ہے۔ ذی قعدہ ۱۳۴۷ھ میں، آج سے کوئی تئیس برس پہلے، دار العلوم قاہرہ کے ایک فارغ التحصیل نوجوان حسن البنا نے اس جماعت کی بنیاد رکھی۔ وہ اسماعیلیہ میں ایک ابتدائی مدرسہ کا مدرس تھا اور وہیں اس نے اپنی دعوت پھیلانا شروع کی۔ وہ ایک سیماب وش انسان تھا۔ ایک موہوب شخصیت تھی۔ اس میں بے پناہ کشش تھی ایک طرف اس کے علم، خطابت اور انشا کی صلاحیتوں پر نظر ڈالتے ہیں، اور دوسری طرف اس عظیم الشان دینی انقلاب کو دیکھتے ہیں جو گذشتہ بیس برس کے عرصہ میں وادیٔ نیل میں نمودار ہوا تو عقل حیران

رہ جاتی ہے۔ ذٰلک فضل اللہ یؤتیہ من یشآء۔ ظاہری طور پر اس انقلاب کی کوئی علمی وعقلی توجیہہ نہیں ہو سکتی۔ جب عرب ملکوں میں فرعونیت اور نمرودیت کا کلمہ پڑھا جانے لگا، خاندانِ نبوت کے گل سرسبد امیر فیصل بن حسین نے آن العرب کانوا عربًا قبل محمد وموسیٰ (عرب، محمد اور موسیٰ سے پہلے بھی عرب تھے) کا نعرہ بلند کیا، اور جب نوبت یہاں تک پہنچ گئی کہ کالجوں اور یونیورسٹیوں کے عرب نوجوان علی الاعلان اسلام اور محمد صلی اللہ علیہ وسلم پر اعتراضات کرنے لگے اور دمشق یونیورسٹی میں خدا کا جنازہ نکالا گیا تو غیرتِ حق کو جنبش ہوئی۔ وہ زمین جہاں محمد عبدہٗ ناکام رہے، وہ خطۂ ارض جہاں سید رشید رضا کی چہل سالہ کوششیں اپنا ایک جانشین نہ پیدا کرسکیں، جہاں آج سے ربع صدی پیشتر پارکوں اور باغوں میں اچھے خاصے مسلمان نماز پڑھتے ہوئے شرماتے تھے، جہاں بیس پچیس برس پہلے یہ حال تھا کہ جو سر پھرا جب چاہے اللہ و رسول کی شان میں زبانِ طعن دراز کرلے، جہاں سیاسی مجلسوں میں "اسلام" کا نام لینا حرام سمجھا جاتا تھا ــــ مشیتِ ایزدی نے اسی سرزمین میں ایک نوجوان سے وہ کام کرایا جو بڑے بڑے علماء و مشائخ سے بھی نہ ہوسکا تھا۔

دینِ حق کے اس متوالے نے ہمہ گیر انقلاب و تجدید کی دعوت دی۔ اس نے ہر تقریر، ہر خطبے میں برملا کہا کہ "اسلام ایک دین ہے۔ نظامِ زندگی ہے۔ دنیا اور آخرت کے تمام مسائل کا حل اسی کے پاس ہے۔" جانے اس کی آواز میں کیا کشش تھی، اس کی نشست و برخاست میں کیا جاذبیت تھی، کہ اس کے بچپن کے دوست، بھائی، والد ماجد اور استاد، سب کے سب اس کے گرد جمع ہوگئے اور اس کی قیادت میں دعوت کے علمبردار بن گئے۔ ہر طبقے سے کھنچ کھنچ کر اور ہر طرف سے ٹوٹ ٹوٹ کر لوگ اس کی طرف آنے لگے۔ اللہ کی شان! کفر و الحاد کے قلعے پہلے مسمار ہوئے یعنی ان کی دعوت پر لبیک کہنے والوں میں یہی کالجوں کے بدنام تعلیم یافتہ نوجوان آگے آگے تھے۔ عام علماء کو جبّہ و دستار اور علمائے ازہر کو منصب اور گریڈ کی حفاظت سے کہاں فرصت؟ البتہ علماء کو یہ توفیق ضرور نصیب ہوئی کہ جب حکومتِ مصر نے اس تحریک کے استیصال کی کوشش شروع کی تو ان میں سے بعض نے اخوان سے علی الاعلان بیزاری کا اظہار کیا اور بعض نے

ان کی تکفیر کے فتوے دیئے۔

یہ تحریک ہماری آنکھوں کے سامنے اٹھی، پروان چڑھی اور پھلی پھولی۔ اسماعیلیہ میں حسن البنا کا لگایا ہوا پودا دیکھتے دیکھتے لہلہاتا گلزار بن گیا۔ ہم نے ابتدا سے اس کا مطالعہ کیا ہے اور اس کے تمام مرحلوں پر ہماری نظر رہی ہے۔ خلاصہ یہ کہ دوسری جنگ عظیم کے ختم ہوتے ہوتے "الاخوان المسلمون" مصر میں ایک ٹھوس اور زندہ تحریک بن چکی تھی۔ انگریز اس خطرے کو شروع ہی میں بھانپ گیا تھا۔ جہادِ فلسطین کے سلسلے میں "اخوان" کی سرگرمیوں نے آگ پر تیل کا کام کیا۔ اس کے ساتھ ساتھ شام، عراق، شرق اردن اور فلسطین وغیرہ میں بھی اس کی بنیادیں مستحکم ہو چکی تھیں۔ یہ دیکھ کر برطانیہ کے کان کھڑے ہوئے اور محمود فہمی نقراشی (وزیراعظم مصر) انگریزوں کے دباؤ میں آکر "الاخوان" کو خلافِ قانون قرار دینے کی غلطی کر بیٹھا۔ بس پھر کیا تھا؟ ہزاروں ہزار آدمی جیلوں اور دُور دراز کیمپوں میں بند کر دیئے گئے۔ مظالم اور سختیوں کا ایک پہاڑ ٹوٹ پڑا۔ ایک مسلمان نام رکھنے والی حکومت نے کسی اسلامی جماعت پر شاید ہی ایسے مظالم کبھی روا رکھے ہوں۔ مگر بات یہیں ختم نہیں ہو جاتی۔ الاخوان کی پوری جماعت جیلوں میں ٹھونس دی گئی مگر ......

مگر ان کے "مرشد عام"، تحریک کے داعی حسن البنا کو گرفتار نہیں کیا گیا! کیوں؟ بدبختوں کی نیت ہی کچھ اور تھی۔ ۹ دسمبر ۱۹۴۸ء کو الاخوان المسلمون خلاف قانون قرار دی گئی، اور ۱۲ فروری ۱۹۴۹ء کی ایک نامبارک شام کو جمعیۃ الشبان المسلمین کے دفتر کے سامنے، شارع عام پر حسن البنا شہید کر دیئے گئے۔ انا للہ وانا الیہ راجعون ورحمۃ اللہ رحمۃ الابرار الصالحین من عبادہ۔ جذبۂ انتقام اب بھی فرو نہیں ہوا۔ ہسپتال کا محاصرہ کر لیا گیا۔ نہتے شہید کے بوڑھے باپ، مشہور عالم حدیث و خادم سنت شیخ ابو عبدالرحمٰن احمد البنا نے تن تنہا نماز جنازہ ادا کی۔ اور میت! ہاں، میت کو ان کے گھر کی مستورات نے آخری آرام گاہ تک پہنچایا۔ کسی اللہ کے بندے کو تعزیت کی اجازت بھی نہیں تھی ــــ اللہ رے! جذبۂ انتقام!! انتقام کس چیز کا؟ اللہ کا کلمہ بلند کرنے اور اس کے دین کی طرف دعوت دینے کا!! ؏ تفو بر تو اے چرخ گرداں تفو

لیکن جور و ستم کی کھیتی ہمیشہ سرسبز نہیں رہتی سعدی وزارت کا آفتاب اقبال لبِ بام ہونے کو آیا۔ نقراشی پاشا کے جانشین ابراہیم عبدالہادی کا دورِ فرعونیت ختم ہوا۔ مارشل لا کی میعاد بھی پوری ہوئی اور اس کے ساتھ ساتھ قدرتی طور پر اخوان کی رہائی عمل میں آگئی، گو جماعت خلافِ قانون رہی۔ موجودہ برسرِ اقتدار پارٹی، جو جمہور کی نمائندہ اور آئین و دستور کی پابندی کا دعویٰ کرتی ہے، اخوان کے دبانے کے لیے دوسری چال چل رہی تھی، مگر اس میں ناکام رہی۔ وفد پارٹی چاہتی تھی کہ اخوان والے ایک مذہبی انجمن کی حیثیت سے کام کریں اور سیاسیات سے ان کا کوئی تعلق نہ ہو۔ پارلیمنٹ نے قانون بھی پاس کر دیا۔ لیکن اخوان کے کارکن اسے تسلیم کرنے کے لیے تیار نہیں اور کئی مہینوں سے الاخوان اور حکومت کے درمیان کشمکش چل رہی ہے[1]۔

یہاں یہ بات بھی قابلِ ذکر ہے کہ انتہائی شرمناک اور وحشیانہ مظالم کے باوجود چار ہزار اخوانی نظربندوں میں سے ایک بھی راہِ حق سے نہیں ہٹا اور کسی کے پائے استقامت میں لغزش تک نہیں آئی۔ فجزاھم اللہ عن الاسلام خیر الجزاء۔

ان سب کے باوجود دعوتِ حق کا کام پہلے سے زیادہ سرگرمی کے ساتھ ہو رہا ہے۔ مصر کے گاؤں گاؤں میں شاخیں پھیلتی جا رہی ہیں۔ شام اور عراق کی جماعتیں گو اپنی تنظیم اور قیادت کی حیثیت سے مستقل وجود رکھتی ہیں، مگر الاخوان جہاں ہوں اخوان ہی ہیں۔ شام کی جماعت پارلیمنٹ میں کافی اثر رکھتی ہے اور نئے دستور میں ان کی جدوجہد کے آثار نمایاں ہیں۔ شرق اردن میں بھی ان کی تحریک مضبوط اور جاندار ہے۔ سعودی عرب میں شخصی حکومت اور انتہائی استبداد کی وجہ سے جلد کسی تحریک کا اُبھرنا دشوار ہے۔ البتہ حج کے موقع پر الاخوان والے اپنا فرض ادا کرتے ہیں اور اس عالمی اجتماع سے پورا پورا فائدہ اٹھاتے ہیں۔ حسن البناء مرحوم خود بھی ہر سال حج کے موقع پر دعوت و تبلیغ میں سرگرم رہا کرتے تھے۔ اب ان کے شاگرد اور رفیق

[1] تازہ خبر یہ ہے کہ مصر کے موجودہ حالات میں الاخوان کی پیش قدمی اور سپریم کورٹ (مجلس الدولہ) کے فیصلے کے پیش نظر حکومت نے تمام پابندیاں ہٹالی ہیں اور الاخوان کی تمام ضبط شدہ املاک بھی واپس کر دی گئی ہیں۔

اس کام کو کر رہے ہیں۔ مغرب (یعنی مراکش والجزائر و تونس) میں بھی ان کا خاصہ اثر ہے۔ مگر، جیسا کہ راقم عرض کر چکا ہے، مغربی عربستان کے سامنے پہلا سوال فرانس کے شیطانی اقتدار سے نجات پانا ہے۔ موجودہ طاغوتی حکومت اور شیطانی استبداد کے آہنی شکنجوں کے اندر وہاں کسی جاندار اسلامی تحریک کا پنپنا بہت مشکل ہے۔ بہرحال یہ اس تحریک کی برکت ہے کہ بیس سال کے اندر تمام عربی ممالک میں ذہنی، اخلاقی اور تہذیبی حرکت کا رخ بدل گیا ہے۔ قوم پرستی الحاد اور مغربی تقلید کا زور گھٹ گیا ہے۔ اسلام کی قدر، اس کی محبت اور اس کی پیروی کا جذبہ جو بالکل سرد پڑ چکا تھا، از سر نو زندہ ہو گیا ہے اور روز افزوں ترقی کر رہا ہے۔ حتیٰ کہ مصر میں آج وہی قلم جو کل تک الحاد پھیلا رہے تھے، محمد عربی صلی اللہ علیہ وسلم، صحابہ کرام اور نظام اسلامی کی تعریف و توصیف میں کتابیں لکھ رہے ہیں۔

یہ تھا سرسری جائزہ الاخوان المسلمون اور اس کی سرگرمیوں کا۔ یہ تفصیل کا موقع نہیں، اور نہ اس جائزے کے یہ معنی ہیں کہ ہمیں ان کے طریق کار کی تمام جزئیات سے اتفاق ہے۔ البتہ اس بات کی ہم پورے انشراح صدر کے ساتھ شہادت دیتے ہیں کہ یہ جماعت پورے دین کی طرف دعوت دیتی ہے اور اس کا مقصد اقامت دین و احیائے نظام اسلامی کے سوا کچھ نہیں۔ الاخوان کی تاریخ، اس ملک میں اقامت دین کا کام کرنے والوں پر ایک قرض ہے۔ اللہ کرے، یہ سعادت اسی گنہگار کے حصے میں آئے۔

۲۔ ماشومی پارٹی[۱] الاخوان کے بعد، انڈونیشیا کی ماشومی پارٹی کسی نہ کسی حد تک دین کی جامعیت اور ہمہ گیری کا تصور رکھتی ہے اور اس کے لیے اپنی صوابدید کے مطابق کچھ نہ کچھ کرتی رہتی ہے۔

انڈونیشیا میں کوئی دور نیم دینی تحریکوں سے خالی نہیں رہا۔ البتہ ملک گیر نیم دینی نیم سیاسی تحریک، تحریک خلافت کے سلسلے میں اٹھی۔ ۱۹۲۲ء میں مرکزی خلافت کمیٹی قائم ہوئی اور پھر ۱۹۲۶ء میں موتمر اسلامی مکہ مکرمہ کی شاخ کا قیام بھی عمل میں آیا، لیکن ان کا اثر جلدی ہی کم ہو گیا۔

[۱] غلطی سے ہمارے ملک کے اخبارات میں اس کا نام مسجومی پارٹی چل پڑا ہے۔

تمہید میں عرض کیا جا چکا ہے کہ یہاں محمدیہ اور نہضۃ العلماء کے نام سے دو مذہبی جماعتیں کام کر رہی تھیں ۱۹۳۷ء میں ان دونوں کے کارکنوں نے دوسری جماعتوں کے ساتھ مل کر "المجلس الاسلامی الاعلیٰ الانڈونیسی" قائم کی لیکن پچھلی بڑی لڑائی کے دوران میں اس کا شیرازہ درہم برہم ہو گیا۔

جنگ کے خاتمہ اور اعلان آزادی کے بعد تمام مسلمان انجمنوں اور اداروں کی ایک مشترک کانفرنس منعقد ہوئی جس کا نام "مجلس شوریٰ مسلمی انڈونیشیا" رکھا گیا۔ "ماشومی" اسی کا مخفف ہے اور عام طور پر یہ پارٹی "مشومی" ہی کے نام سے مشہور ہے۔ اس کے دستور میں یہ دفعہ بھی شامل ہے:۔

"جہاں تک ملک کی حکومت اور سیاست کا تعلق ہے، اسلام کے مقاصد کو پورا کرنا"

پارٹی کا کام متنوع ہے اور اس کے اراکین بھی مختلف الخیال ہیں۔ کوئی فکری ہم آہنگی نہیں معلوم ہوتی۔ فروری ۱۹۵۱ء میں موتمر کے موقع پر جو انڈونیشیا کا وفد آیا تھا، اس کے تمام ارکان "مشومی" کے ممبر تھے۔ آپ کو سن کر شاید حیرت ہو کہ رئیس وفد شمس الرجال صاحب قادیانی رجحان رکھتے تھے۔ یہ مجھ سے خود وفد کے دو ذمہ دار اور اہل علم ارکان نے بیان کیا۔ ان سے یہ بھی معلوم ہوا کہ "مشومی پارٹی" کے لیڈر ڈاکٹر ناصر جو ان دنوں وزیر اعظم تھے، ذرا نرم واقع ہوئے ہیں اور اصولوں میں مصالحت بھی کر لیتے ہیں۔

ایک اور جماعت دارالاسلام کے نام سے بھی ہے۔ یہ تشدد کی علم بردار ہے اور اس کے خیالات بھی سلجھے ہوئے نہیں ہیں۔

خلاصہ یہ کہ ہماری رائے میں انڈونیشیا میں اسلامی فکر موجود ہے۔ گو واضح نہیں۔ کمیونزم کے مقابلے میں اسلام کی بنیادیں وہاں مستحکم ہیں۔ یہ لوگ اچھا کام کر رہے ہیں۔ اگر انہیں فکری غذا بہم پہنچائی جائے، تو کامیابی کے نمایاں امکانات ہیں۔

۳۔ مغربی عربستان کی جماعتیں مغربی عربستان یعنی شمالی افریقہ میں مشرق کی بہ نسبت دینداری اور دینی جذبہ زیادہ ہے۔ تونس کے سوا اب تک کہیں اس قسم کی فرنگیت نہیں آئی جیسی مصر و شام، یا پاکستان و ہندوستان میں آج پائی جاتی ہے۔ عالم اسلام کی تینوں مشہور درسگاہیں افریقہ میں ہیں۔ دو تو خاص مغرب میں ہیں ـــ فاس (مراکش) کی جامع القرویین۔ اور تونس کی جامع الزیتونہ۔ تیسری

جامع ازہر مصر کی جغرافی حیثیت کے لحاظ سے مشرق ومغرب کے درمیان مشترک ہے۔

امیر عبدالقادر کے بعد الجزائر پر فرانس کا براہِ راست تسلط ہو گیا۔ مراکش اور تونس پر بھی فرانس ہی کا سکہ چلتا ہے اگرچہ بالواسطہ۔ اور فرانسیسی اقتدار اپنی بہیمیت، سفاکی اور بے آئینی میں اسپین کے عہد ظلمت کی یاد تازہ کرتا ہے۔ مراکش کے سلاطین پشتہا پشت سے اہل علم و اہل قلم رہے ہیں۔ مگر فرانسیسی بھیڑیوں کے ہاں علم و ہنر کی کوئی قیمت نہیں۔ وہ صرف استعمار (Colonisation) چاہتے ہیں۔ اپنے ملک میں وہ لادینیت اور جمہوریت کے علم بردار ہیں۔ مگر مغربی عربستان میں مذہبی اداروں کو حکومت کے تصرف و اقتدار میں رکھنا ان کے پروگرام میں داخل ہے۔ جمہوریت تو خیر ایک ایسا پودا ہے جو ان استعمار پسندوں کے نزدیک یورپ سے باہر برگ و بار ہی نہیں لا سکتا۔

تمہید مختصر کرتے ہوئے عرض ہے کہ مغربی عربستان میں فرانسیسی استبداد کے باعث، تمام صلاحیتوں کے ہوتے ہوئے، اب تک کوئی ہمہ گیر اسلامی تحریک نہ اُبھر سکی اور جب تک یہ شیطانی حکومت وہاں موجود ہے، کسی تحریک کا اٹھنا مشکل ہے۔

مغربی عربستان میں طرابلس الغرب، مشرق سے قریب ہے اور اٹلی کے تسلط کی وجہ سے سب سے زیادہ اسی کو قربانیاں اور مصائب برداشت کرنا پڑے ہیں۔ تیس چالیس سال کی مسلسل جدوجہد اور مختلف تباہیوں سے گزرنے کے بعد یہ علاقہ اب آزادی سے ہم کنار ہو رہا ہے اور سنوسی اعظم کے چچازاد بھائی محمد بن ادریس سنوسی بادشاہ بنائے گئے ہیں۔ اسلامی دعوت کے لحاظ سے اس کا مستقبل کیا ہوگا؟ ابھی کچھ کہنا دشوار ہے۔

اس کے بعد تونس آتا ہے۔ یہاں مغرب پرستی، مراکش اور الجزائر سے زیادہ ہے۔ گو الاخوان کے اثرات بھی پہنچ رہے ہیں۔ اور پھر جامع الزیتونہ یہیں ہے، جہاں الجزائر سے بھی طلبہ تعلیم کے لیے آتے ہیں۔ اس وقت پورے مغربی عربستان کی سیاست مشہور مجاہد امیر محمد بن عبدالکریم ریفی کی سرپرستی اور نگرانی میں چل رہی ہے۔ امیر محمد بن عبدالکریم ایک طرف باضابطہ عالم، جامع القرویین کے فارغ التحصیل

اور قضائے شرعی کے منصب پر فائز رہ چکے ہیں، اور دوسری طرف سیاست کاری اور میدانِ رزم وغا کے ایسے شہسوار ہیں کہ بیسویں صدی میں ان کی مثال ملنا مشکل ہے۔ ان کی نگرانی و سربراہی سے توقع ہے کہ تونس کے دو چار سرپھرے یورپ زدہ سیاسی لیڈر زیادہ ہاتھ پاؤں نہ مار سکیں۔

مغرب کے آخر میں مراکش ہے اور اسی لیے اسے مغرب اقصیٰ بھی کہتے ہیں۔ اس کے تین حصے کیے گئے ہیں۔ بڑا ٹکڑا فرانس کے زیرِ اقتدار ہے اور وہاں مظلوم و مجبور مولای عبد الحفیظ سربراہِ حکومت ہیں۔ دوسرا ٹکڑا اسپین کے زیرِ اثر ہے۔ وہاں اسی شاہی خاندان کی ایک دوسری شاخ کو برائے نام بادشاہت سونپ دی گئی ہے۔ تیسرا علاقہ جو ان دونوں سے چھوٹا ہے بین الاقوامی منطقہ کہلاتا ہے اور اس کا صدر مقام طنجہ ہے۔ ان تینوں علاقوں کے مسلمان دیندار، علم کی طرف مائل اور اصلاح کو قبول کرنے والے ہیں۔ مراکش کے سب سے بڑے لیڈر علّال الفاسی بڑے ادیب، لغوی، بلند پایہ شاعر اور محقق عالم ہیں۔ اہلِ مغرب یوں بھی عربی زبان دانی میں پورے عرب میں خاص امتیاز رکھتے ہیں۔

تونس اور مراکش کے وسط میں الجزائر ہے۔ یہاں فرانس کی براہِ راست حکومت ہے۔ مراکش اور تونس کی طرح مسلمان بادشاہ نہیں ہے اور شاید یہی وجہ ہے کہ مغربی عربستان کی سب سے عظیم الشان مذہبی، تعلیمی و تہذیبی تحریک یہیں ابھری اور حکومت کی تمام سختیوں کے علی الرغم دن دونی رات چوگنی ترقی کر رہی ہے۔

امیر عبد القادر جزائری کا ذکر اوپر آچکا ہے۔ ان کا جہاد اور ان کے ساتھیوں کی جد و جہد الجزائر کے استخلاص کی آخری منظم کوشش تھی۔ ۱۸۴۵ء میں وہ ہتھیار رکھنے پر مجبور ہوئے، وہ دن ہے اور آج کا دن، الجزائر پر فرانس کا غاصبانہ اقتدار قائم ہے۔ فرانس نے کوشش کی کہ مذہبی تعلیم اور عربی زبان کو ملیا میٹ کر کے عربوں کو آہستہ آہستہ عیسائی یا کم از کم لامذہب بنا دیا جائے۔ اس کے لیے طرح طرح کی تدبیریں اختیار کی گئیں۔ مشنریوں کی خوب خوب حوصلہ افزائی کی گئی۔ سرکاری تعلیم گاہوں میں عربی زبان کی تعلیم آہستہ آہستہ موقوف کی جانے لگی۔ مساجد و اوقاف اور تمام

مسلمان اداروں، حکومت نے اپنے تصرف میں لے لیے۔ ان حالات میں آج سے تیس برس پہلے اللہ کے ایک صالح و مخلص بندے عبدالحمید بن بادیس نے اصلاح و تجدید کا علم بلند کیا۔ یہ کتاب و سنت کے محقق عالم، عربی زبان کے اچھے ادیب و انشا پرداز، خیالات میں سلجھے ہوئے اور عقائد و فقہ میں طریقۂ سلف کے پیرو تھے۔ محمد عبدہٗ، سید رشید رضا اور شام کے عبدالرزاق البیطار اور جمال الدین قاسمی کی صف میں انہیں جگہ دی جاسکتی ہے۔ انہوں نے ٹھوس بنیادوں پر کام شروع کیا۔ ۱۳۴۳ھ میں ایک ماہانہ رسالہ "الشہاب" بھی جاری کیا۔ نیز "الصراط"، "الشریعۃ" اور "السنۃ" مختلف ناموں سے ہفتہ وار اخبار بھی نکالتے رہے۔ ۱۳۵۱ھ سے یہ تمام رسالے اور اخبار راقم کی نظر سے گزرتے رہے ہیں اور یہ شہادت دے سکتا ہے کہ ان کا معیار ہمارے ہاں کے بڑے سے بڑے علمی رسالوں سے کم نہیں تھا۔ اس کے ساتھ ساتھ ابتدائی مدرسوں کا ایک جال پھیلانا شروع کیا۔ خود قسنطینہ میں درس دیتے تھے اور ان کے شاگرد و رفقاء الجزائر کے گوشے گوشے میں دعوت پھیلا رہے تھے۔ صوفیوں اور علماء سو نے بڑی مخالفتیں کیں۔ راہ میں روڑے اٹکائے، لیکن ان کی دعوتِ اصلاح ترقی ہی کرتی گئی۔ اسی دوران میں "جمعیۃ العلماء المسلمین الجزائریین" کی باضابطہ تنظیم عمل میں آئی۔ حکومت اور جاہل صوفیوں کو یہ دعوت ایک آنکھ نہ بھائی۔ حریفوں کی ریشہ دوانیاں جاری رہیں، تاآنکہ اس مردِ مجاہد کو زہر دے دیا گیا، جس سے وہ جانبر نہ ہو سکا (۱۳۵۹ھ)۔ لیکن دعوت کا کام ان کے بعد اور بھی تیز ہو گیا۔ جمعیۃ العلماء کے موجودہ صدر، جمعیۃ کے آزاد مدارس کے نگرانِ اعلیٰ اور اس کے ہفتہ وار آرگن "البصائر" کے چیف اڈیٹر شیخ محمد بشیر ابراہیمی، اپنے علم و تجربے کے اعتبار سے، عربستان کے چند گنے چنے افراد میں ہیں۔ جہاں تک عربی انشا پردازی کا تعلق ہے، راقم کی رائے میں، اس وقت کوئی ان کا حریف نہیں۔ "البصائر" تمام عرب علاقوں میں، بہترین اصلاحی اخبار شمار کیا جاتا ہے۔ "البصائر" کی ہفتہ وار سیاسی خبروں کی جامعیت ہمارے ہاں کے بلند سے بلند اخباروں میں نہیں ہوتی۔ "جمعیۃ العلماء" کے مدرسے، ابتدائی اور ثانوی حکومت کی امداد و اعانت سے بالکل بے نیاز اور ایک خاص نظامِ تعلیم کے مطابق کام کر رہے ہیں۔ اس نظامِ تعلیم کو آپ مدرسۃ الدعوۃ و الارشاد (مصر) اور

ندوۃ العلماء (لکھنؤ) کے نظام اور مسلک اعتدال سے قریب کہہ سکتے ہیں

افسوس کہ اس مختصر صحبت میں زیادہ تفصیل کا موقع نہیں۔ آپ اتنا سمجھ لیں کہ جمعیۃ العلماء حکومت کے سیکولر بلکہ مسلم کش نظام تعلیم کے مقابلے میں ایک متوازی نظام کامیابی کے ساتھ چلا رہی ہے اور اس کے ثمرات زندگی کے ہر شعبے میں ظاہر ہو رہے ہیں۔ حکومت پریشان ہے کہ کیا کرے؟ طرح طرح کے روڑے اٹکاتی ہے، مگر یہ تہذیبی اور مذہبی اصلاح کی دعوت نہایت خوبی کے ساتھ اپنا کام کر رہی ہے۔ جہاں تک ہماری معلومات کا تعلق ہے، موجودہ دور میں کسی مسلمان ملک میں ایسے منظم اور آزاد نظامِ تعلیم کا سراغ نہیں ملتا۔ گویا اقامتِ دین کی تحریک نہیں، مگر اس سے قریب کرنے والی اور دل و دماغ کو اس کے لیے تیار کرنے والی ہے۔

باقی ممالک | باقی مسلمان ملکوں میں اسلامی تحریک کا نام و نشان بھی نہیں۔ روس کے مسلمان تو مقہور و مظلوم ہیں اور شاید اب چین میں بھی یہی حال ہو۔ انڈونیشیا (برما) میں ایک حرکت پیدا ہوئی، مگر اسے نہ فکری غذا مل رہی ہے اور نہ مادی۔ خطرہ ہے کہیں اسی حال میں دم نہ توڑ دے۔ افغانستان پر نسل پرستی اور قوم پرستی کا نشہ سوار ہے۔ ترک کا خمار تو اتر چکا، مگر اب اس نے امریکا کی آغوشِ شفقت کو اپنی جائے پناہ بنا لیا ہے۔ اللہ رحم کرے۔ قوم میں اسلامی جذبہ ہے لیکن صحیح شعور اور تنظیم کی کمی ہے۔ اس کی شہر کے ایک صوفی بدیع الزماں نورسی کے زیرِ قیادت کچھ نہ کچھ انفرادی مذہبی کام ہو رہا ہے، مگر اطمینان بخش نہیں۔ ایران کا حال عجیب و غریب ہے۔ ایک طرف وہاں کمیونزم کی بنیادیں جڑ پکڑ چکی ہیں اور ہوشیار دشمن موقع کی تاک میں ہے۔ دوسری طرف صحیح شعور و فکر سے بے بہرہ، مظاہروں اور نعروں پر دل بہلانے والے مذہبی لیڈر ہیں۔ صرف انگریز دشمنی اور انگریزوں کو "کتا" کہہ کر پکارنے سے کمیونزم کے خطرات کا سدِّ باب نہیں ہو سکتا۔ ابوالقاسم کاشانی بھی، ہمارے ہاں کے بعض سیاسی لیڈروں کی طرح مظاہرے اچھے کرا سکتے ہیں، مگر اقامتِ دین اور احیائے نظامِ اسلام کا کوئی صحیح تصور شاید ان کے ذہن میں نہیں ہے۔

اس مختصر جائزے کے بعد اللہ سے ہدایت، استقامت اور توفیقِ عمل کی دعا کرتا ہوا رخصت ہوتا ہوں۔ آپ بھی آمین کہیں۔ و آخر دعوانا ان الحمد للہ رب العلمین۔

ریاست اور حاکمیت

نعیم صدیقی

آزاد پاکستان کے وجود میں آنے سے وہ فضا پیدا ہوئی جس میں ریاست اور دستور کی بحثوں کو اہمیت ملی پھر غیر اسلامی تصورِ ریاست کے علمبرداروں اور اسلامی نظریۂ ریاست کے داعیوں کی فکری کشمکش نے ان بحثوں کو مزید اہمیت دے دی۔ اسی سلسلے میں ایک بنیادی بحث "حاکمیت" کی بھی پیدا ہوئی۔ اس سلسلے میں دونوں طرف سے بہت سی باتیں کہی جا چکی ہیں۔ اسلام پسند طاقتیں نظریۂ "حاکمیت الٰہیہ" کو بہرحال میدان میں لے آئی ہیں اور یہاں تک لے آئی ہیں کہ یہ نظریہ "قرارداد مقاصد" کی روح بن گیا ہے۔ اب مغربی تصورِ ریاست کے قائلین کے لیے جو اتفاق سے اس وقت سیاسی تسلط رکھتے ہیں سانپ اور چھپکلی والی صورت پیدا ہو گئی ہے۔ اگلنا بھی مشکل اور نگلنا بھی مشکل۔ جیت بھی ہار اور پٹ بھی ہار! ایں حالات بعض ذہین آدمی قراردادِ مقاصد کے اندر کام کرنے والے تصورِ حاکمیتِ الٰہیہ میں نقب زنی کی تدبیریں فرما رہے ہیں یعنی ایک مرتبہ مارے باندھے "کلمہ طیبہ" تو زبان سے نکل گیا ہے، اب تاویل سے اس کلمہ میں فرار کے لیے کوئی چور دروازہ نکالا جائے۔ اس مقصد کے لیے ایک صاحب نے جو بڑی ذمہ دارانہ حیثیت رکھتے ہیں بڑی تحقیقِ سیاسیات کا مظاہرہ فرماتے ہوئے نہایت دلچسپ نکتہ نوازیاں فرمائی ہیں، کہ حاکمیت کی تو متعدد اقسام ہیں اور ان اقسام میں سے ایک کائناتی (**Universal**) حاکمیت ہے، دوسری سیاسی (**Political**) اور تیسری آئینی (**Legal**)۔ پھر فرمایا ہے کہ خدا کے لیے تو صرف کائناتی یا فوق الطبعی حاکمیت مخصوص ہے، باقی دونوں قسم کی حاکمیتیں جمہور کے لیے ہیں یعنی فلسفے کا ایک چکر کاٹ کے جو آپ آگے رکے ہیں تو اسی حاکمیتِ جمہور کے نقطے پر جسے دنیا کے ہر الحادی (**Secular**) نظامِ ریاست کا محور ہونے کا شرف حاصل ہے۔ یعنی احسان سارا خدا کے سر دھرا کہ ہم تجھے حاکم مانتے ہیں لیکن حاکمیت پھر بھی پوری کی پوری اپنے ہی پاس رہی۔ کام شروع کیا بسم اللہ پڑھ کر لیکن مارچ کیا

تو اس طرح کہ اللہ کی کوئی حد رکاوٹ نہ بن سکے۔

کائناتی حاکمیت (Universal Sovereignty) خدا کے لیے، اور سیاسی حاکمیت (Political Sovereignty) اور آئینی حاکمیت (Legal Sovereignty) بندوں کے لیے! ——— یہ صحیح انطباق ہے سیاسی فلسفے پر تفریقِ دین و سیاست کے نظریے کا!

پس یہ مسئلہ اس قابل نظر آتا ہے کہ اس پر سنجیدگی سے مزید کچھ سوچا جائے اور مزید افہام و تفہیم کی جائے۔ حاکمیت کی ماہیت بغیر اس کے سمجھ میں نہیں آسکتی کہ خود ریاست بھی حاکمیت کے ساتھ زیر بحث آئے اور فرد کے حقوق آزادی کا مسئلہ بھی متقابلاً پیش نظر رکھا جائے۔ اس طرح کا جامع تبصرہ کسی فیصلے پر پہنچنے میں بہت مدد دے سکتا ہے۔

صاحبِ حاکمیت کی لازمی صفات "حاکمیت" کے بغیر کوئی ریاست وجود نہیں پاسکتی پھر حاکمیت کیا ہے؟ — حکم و اختیار کا وہ بالاتر اور آزاد سرچشمہ جس کی بے چون و چرا اطاعت کی جائے۔ لیکن کیوں کی جائے؟ — اس لیے کہ وہ بالاتر اقتدار ہے۔ وہ بالاتر اقتدار غلطی کرے تو؟ — جی نہیں! اگر وہ غلطی کرنے والا ہو تو اسے حاکمیت کا سرچشمہ مانا ہی نہیں جا سکتا۔ حاکمیت کا سرچشمہ غلطی نہیں کیا کرتا! وہ اگر نیکی کی راہ سے ہٹ جائے اور بدی پر اتر آئے تو؟ — مگر آپ کو اس کا احتساب کرنے کا تو حق ہی حاصل نہیں اور وہ آپ کے نیکی بدی کے پیمانوں سے ناپے جانے کا مستحق نہیں، بلکہ نیکی بدی کے پیمانے بنا کر آپ کو دینا بھی خود اس کا کام ہے۔ خوب سمجھ لیجئے کہ حاکمیت کا سرچشمہ کبھی بدی نہیں کرتا اور کبھی ظلم نہیں کرتا!

آپ کے ذہن میں فوراً یہ بات ابھرے گی کہ یہ تو خدا تعالیٰ کی صفات بیان کی جارہی ہیں۔ جی ہاں! واقعہ یہی ہے۔ درحقیقت حاکمیت کا سرچشمہ اکیلا وہی ہے۔ انسان کے پاس جو محدود اختیار ہے یہ بھی اس کا دیا ہوا محدود اختیار ہے۔ اور تاریخ انسانی میں سیاسی تنظیم کی ابتداء ہی کے تصورِ حاکمیت سے ہوئی۔ بعد میں جب حاکمیت کے سرچشمے بادشاہوں کے وجودوں میں اور اس کے بعد جمہور کے اجتماعی وجود میں فرض کئے گئے تو وہی خدا کی صفات، حاکمیت کے تصور کے ساتھ اٹھ کر یہاں بھی آگئیں۔ یہ بات کچھ دورِ قدیم کے فرماں رواؤں ہی کے ساتھ مخصوص نہ تھی کہ وہ زمین پر خدا کا پرتو بنا کرتے تھے۔ بلکہ

بطورِ مثال اس دور کے مہذب برطانیہ کے دستوری لٹریچر کو بھی آپ مطالعہ کریں تو اس میں آپ کو یہ باتیں ملیں گی کہ بادشاہ کبھی نہیں مرتا (حَیُّ لایموت)، چنانچہ ضرب المثل مشہور ہے کہ (The King is Dead Long Live The King.) اور یہ کہ بادشاہ کبھی غلطی نہیں کرتا، (سبوح وقدوس)، بادشاہ پر کسی عدالت میں مقدمہ نہیں چلایا جاسکتا (لا یجار علیہ، احد وھو یجیر) وغیرہ۔ واضح رہے کہ برطانیہ کے دستوری فلسفے میں بڑا دلچسپ تصوف اسی وجہ سے پیدا ہو گیا ہے کہ انسان کے ساتھ خدا کی صفات وابستہ کرنے کی حماقت کی گئی ہے۔ ظاہر ہے کہ یہ بات کون تسلیم کر سکتا ہے کہ برطانیہ کے کسی بھی بادشاہ کی ذاتی صفات وہ ہو سکتی ہیں جو اوپر بیان ہوئیں، چنانچہ فلسفہ یہ بنا کہ یہ صفات بادشاہ بہ حیثیت "شخص" (Person) میں نہیں پائی جاتیں، بلکہ بادشاہ بہ حیثیت "ادارہ" (Institution) میں پائی جاتی ہیں۔

آپ یہ نہ سمجھ بیٹھیں کہ یہ فلسفیانہ حماقت صرف برطانیہ ہی میں انگریزوں کی روایات پرستی کی وجہ سے عمل میں آرہی ہے۔ جدید غیر بادشاہی جمہوریتوں میں ٹھیک یہی صفات جمہور کے اجتماعی وجود کو عطا کئے گئے ہیں۔ خدا کے عرشِ حاکمیت پر انسان نے جس بت کو بھی بٹھایا ہے، اتنی معقولیت ضرور کی ہے کہ اس میں خدا کی سی صفات فرض کی ہیں۔ ورنہ حاکمیت کسی ایسے وجود کو زیب دے ہی نہیں سکتی جو "فعال لما یرید" اور "سبوح وقدوس" اور "لا یجار علیہ احد وھو یجیر" اور "لایُسئل عما یفعل" "حی لایموت" اور "قاھر فوق کل عبادہ" اور "حکیم وخبیر" نہ ہو۔ عقل کا ادنیٰ ترین معیار انسان کو مجبور کرتا ہے کہ وہ جہاں حاکمیت کو اٹھا کے لے جائے وہاں ساتھ کے ساتھ صفاتِ الٰہی کو بھی لے جائے۔ یہ حقیقت بدیہی طور پر شاہد ہے کہ حاکمیت اگر زیبا ہے تو صرف اللہ کو ہے، اور کسی کو نہیں۔

ریاست کی تعریف | اسٹیفن لی کاک "مبادیِ علم السیاست" میں بڑے مختصر لفظوں میں آپ کو بتاتا ہے کہ:-

"ریاست ایک منظّم سماج کا نام ہے۔ یہ اس وقت وجود پذیر ہوتی ہے جب کہ ایک طرف سے افراد پر تسلّط قائم کرنے اور دوسری طرف افراد کی جانب سے اطاعت کرنے

کا دو گونہ رابطہ عمل میں آجائے۔ ضروری نہیں کہ ایک طاعت گزار فرد اس طاعت کے لیے رضا و رغبت بھی رکھتا ہو۔ صرف طاعت کے امر واقعہ کا ہونا اس بات کو کافی ہے کہ ریاست موجود ہوگئی۔"

کیا ٹھیک یہی پوزیشن الہیٰ اقتدار اور بندوں کے درمیان نہیں ہوتی کہ ایک طرف سے امر و نہی ہے اور دوسری طرف سے سمع و طاعت؟ درحقیقت اسٹیٹ دورِ حاضر میں عین وہی معنی رکھتا ہے اور وہی مطالبات لے کے آتا ہے جو "الدین" کے ہیں۔ یہاں بھی جب ایک منظم معاشرہ خدا کے اوامر و نواہی کے سامنے سمع و طاعت کی گردن جھکا دیتا ہے، چاہے طوعاً، چاہے کرھاً، دیانتداری سے یا نفاق کے ساتھ، تو اسلامی ریاست وجود میں آجاتی ہے۔

ریاست کے مفہوم کو ذرا برگس (Burgess) کی زبان سے بھی سنیے:۔

"تابع افراد اور ان کی ساری تنظیموں کے اوپر از خود کام کرنے والی، آخری، غیر محدود، ہمہ گیر قوت!"

فرمایئے ان تعریفوں کو خدا کے سوا کسی اور حقیقی یا فرضی، مادی یا ذہنی وجود کے لیے آپ مسلمان رہتے ہوئے بلکہ محض صاحب عقل انسان رہتے ہوئے تسلیم کر بھی سکتے ہیں؟ یقیناً نہیں!

پھر اسٹیفن لی لاک آپ کے سامنے مزید توضیح کرتا ہے کہ:۔

"ریاست کے اندر کہیں نہ کہیں کوئی فرد یا ایک مجموعۂ افراد ایسا ضرور موجود ہوگا جس کے فرمان کی اطاعت کی جاتی ہو۔۔۔ یہ فرمان اخلاقاً جائز ہو یا ناجائز۔ بس حکمراں کو ان کے نفاذ پر قادر ہونا چاہیے۔۔۔ چاہے وہ تائیدِ عام کے بل پر نفاذ کرے یا مادی طاقت کے ذریعے!"

جائز و ناجائز کی تمیز کے بغیر کسی طاقت کا حکم کرنا غیر اسلامی ریاست کو وجود دیتا ہے لیکن اسلامی ریاست میں تو حکمراں طاقت صرف "جائز" ہی کو نافذ کرتی ہے۔ رہا یہ سوال کہ وہ کونسی طاقت ہو سکتی ہے کہ جس کے احکام اور فیصلوں پر تنقید و احتساب کرنے ہی کی کوئی گنجائش نہ ہو،

تو ظاہر ہے کہ ایسی طاقت صرف خدا ہے اور کوئی نہیں۔ بیشک ایک ایسا "حکمران" وجہیں نہ پایا جائے ریاست بھی نہیں ہوگی" ــــ " اور قانون نام ہے اُس فرماں روائی کا جو ریاست کی طرف سے ہو"!

ٹھیک وہی بات کہ قانون اور شریعت نام ہے اُس فرمانروائی کا جو اللہ کی طرف سے ہو!

یہاں پہنچ کر ایک حل طلب سوال سامنے آجاتا ہے۔ لی کاک کے الفاظ میں:۔

"تو پھر کیا ریاست کی حاکمیت اور آئینی بالاتری پر کوئی تحدید ــــ کوئی آئینی تحدید عائد ہوسکتی ہے؟"

اس کا جواب وہ یہ دیتا ہے کہ:۔

"بداہتہً نہیں، کیونکہ ایسی تحدید اصطلاحات میں ایک تضاد پیدا کر دے گی"!

یعنی ریاست وہ سرچشمۂ حکم و قانون ہے جس پر کوئی تحدید عائد کرنے والا نہیں۔ دیکھیے ہم پھر خدا کے تصور پر پہنچ گئے۔ اسی کی ذات ہے کہ جس کے اختیارات پر تحدید عائد کرنے والا کوئی نہیں ہوسکتا اور وہی کامل برتری رکھتا ہے۔ اس کے تصور کے ساتھ تحدید کا تصور کھلا تضاد رکھتا ہے۔ اب جب تصور حاکمیت کو خدا کے بجائے بندوں میں منتقل کیا گیا تو لوگوں کو خود محسوس ہوا کہ اگر خدا کی سی بالاتری ریاست کی مرکزی قوت میں نہ ہوگی تو تضاد کارفرما ہو جائے گا۔ لہٰذا انسانی حاکمیت کے تصور کے ساتھ بھی خدا کی سی بالاتری بطور صفت فرض کر لی گئی۔

مزید توضیح اگر آپ چاہیں تو یہ الفاظ مدد کر سکیں گے:۔

"کسی آئینی تحدید سے لازماً مراد وہی تحدید ہونی چاہیے جسے قانون ساز اقتدار نے عائد کیا ہو۔ اب سوچیے کہ قانون ساز اقتدار تو خود ریاست کی قوتِ حاکمہ ہے، پھر اگر اس قوت نے اپنے ہی اوپر کوئی تحدید خود عائد کی بھی تو وہ جب اس کا ہٹانا مناسب سمجھے گی اسے خود بخود ہٹا بھی دے گی پس ایک قانون ساز ہستی کا اختیارِ قانون سازی لازمی طور پر غیر محدود ہونا چاہیے"۔

یہی بات یوں بھی کہی جاسکتی ہے کہ قانون ساز ہستی کو لازماً خدا ہونا چاہیے۔ مگر افسوس کہ دورِ جاہلیت

یہ سیدھی سی بات نہ پا سکا در اُسے اپنے پُر پیچ فلسفۂ سیاست کے گدے پن میں آمیز کر دیا۔ ریاست کو ہمارے حکماء مجبور ہو گئے کہ "یحکم ما یرید" اور "یفعل ما یشاء" کے اختیار بالاتر سے آراستہ کریں۔ اور بات جہاں تک پہنچی تھی اس سے منطقی نتیجہ یہ نکلا کہ **The state in other words is legally sovereign**، یعنی ریاست بالفاظ دیگر آئینی حیثیت سے مختار مطلق ہے۔ ایک مسلمان سیاسی مفکر اگر علم سیاست کو مرتب کرتا تو وہ مذکورہ بالا مقدمات سے استدلال کر کے یہ دعوے سامنے لاتا کہ **The God in other words is legally sovereign**، یعنی بالفاظ دیگر خدا تعالیٰ آئینی حیثیت سے مختار مطلق ہے۔

"آئینی حقوق" حاکمیت کی بحث جو اوپر سامنے آتی ہے وہ پورے مسئلے پر ایک پہلو سے روشنی ڈالتی ہے۔ اس مسئلے کا دوسرا پہلو یہ ہے کہ حاکمیت کے تصور کے بالمقابل "آئینی حقوق" کیا حیثیت رکھتے ہیں۔ دونوں پہلوؤں سے جب حقیقت کو دیکھا جائے گا تو "حاکمیت" کا تصور بالکل نمایاں ہو جائیگا۔

آئیے اب غور کریں کہ حاکمیت اور ریاست کے مذکورۂ بالا تصور کے مطابق "آئینی حق" کی ماہیت کیا ہو سکتی ہے؟ "آئینی حق" کی تعریف جدید فلسفۂ سیاست میں جس طرح کی گئی ہے اسے پیش کرنے کے لیے یہ الفاظ بہت مناسب ہیں:۔

"ہر وہ استحقاق اور ہر وہ تحفظ جس سے کوئی فرد دوسرے ہم شہریت ساتھیوں کے مقابلے میں اس بنا پر استفادہ کر سکے کہ وہ ریاست کی مختار کل طاقت کا عطا کردہ ہے اور ریاست ہی اسے قائم رکھنا چاہتی ہے"

واقعہ یہ ہے کہ خدا اور اس کے سامنے بندوں کے مقام کو واضح کرنے کے لیے اس سے بہتر الفاظ نہیں مل سکتے بس اتنا تصرف کرنا پڑے گا کہ ریاست کے لفظ کو ہٹا کر اس کی جگہ "خدا" کا لفظ رکھ دیا جائے۔ چنانچہ "آئینی حق" کی تعریف اسلامی سیاسیات کی رُو سے یوں ہوگی:۔

"ہر وہ استحقاق یا تحفظ جس سے کوئی فرد دوسرے ہم شہریت ساتھیوں کے مقابلے میں اس بنا پر استفادہ کر سکے کہ وہ خدا کے اختیار مطلق کا عطا کردہ ہے اور خدا ہی اس کو

قائم رکھنا چاہتا ہے۔"

اور یقین جانیے کہ اسلام کا سارا نظامِ دستور، نظامِ قانون اور نظامِ معاشرت ٹھیک اسی اصول پر قائم ہوتا ہے۔

لی کاک "آئینی حق" کی مذکورۂ بالا تعبیر کو پیش کرتے ہوئے یہ واضح کر دیتا ہے کہ "آئینی حق" کا یہ تصورِ حقوق کے اخلاقی تصور سے بالکل جداگانہ ہے یعنی آئینی حق اور اخلاقی حق دو الگ الگ چیزیں ہیں۔ کیوں؟ اس لئے کہ ان حضرات کے نزدیک خدا اور ریاست،[1] اور دین اور سیاست، اور اخلاقیات اور معاملات کے درمیان تفریق کار فرما ہے۔ بخلاف اس کے اسلامی نظامِ ریاست میں یہ دونوں قسم کے تصورات حقوق ایک ہی مقام پر جمع ہو جاتے ہیں یعنی آئینی حق کی تعریف اگر یہ ہے کہ وہ خدا کا طے کردہ ہے تو بالکل اسی طرح اخلاقی حق کی تعریف بھی یہی ہے کہ اسے خدا نے حق قرار دیا ہے۔ یہاں اخلاق اور آئین گلے مل جاتے ہیں، کیونکہ دین اور سیاست میں اور خدا اور ریاست میں کوئی بیگانگی نہیں ہے۔

"آئینی حق" کے اس مسئلے پر جدید علمِ سیاست کی روشنی میں آپ غور کرتے جائیں تو آخرکار نتیجہ یہ نکلے گا کہ "ریاست کی تنظیم کے تحت فرد کو خود ریاست ہی کے بالمقابل سرے سے کوئی حقوق حاصل نہیں۔ حقوق ایک فرد کے دوسرے افراد کے مقابلے میں ہو سکتے ہیں، مگر ریاست کے مقابلے میں اس کے حقوق صفر ہیں"۔ اب ذرا سوچئے کہ کیا پھر وہی خدا اور بندے کی پوزیشن سامنے نہیں آگئی کہ خدا کے دیے ہوئے حقوقِ فرد کو بمقابلہ دوسرے افراد کے حاصل ہو سکتے ہیں لیکن خود خدا کے بالمقابل بندے کا سرے سے کوئی آئینی حق نہیں ہو سکتا۔

کہا جا سکتا ہے کہ عملاً ریاست اپنے اعمال پر تحدید رکھتی ہے۔ اور یقیناً یہ صحیح ہے کہ ریاست کو مذہب اور فرد کی پرائیویٹ زندگی سے کوئی سروکار نہیں۔ اور یقیناً اس دائرہ عمل کی کوئی حدود ضرور ہوں گی جن

[1] یہ بات مغربی نظریہ ریاست کے تحت ہو رہی ہے جو مذہب اور فرد کے پرائیویٹ معاملات کو اجتماعی زندگی سے الگ کرتا ہے۔

میں ریاست کی فرماں روائی چلتی ہے۔ مگر جناب یہ محض اخلاقیاتی تحدید کا تصور ہے۔ اس طرح کی باتیں ریاست کے حدود و اختیار پر کوئی آئینی تحدید عائد نہیں کرسکتیں۔ اس حقیقت کی وضاحت کرنے کے لیے لی کاک نے اچھے الفاظ استعمال کیے ہیں کہ :۔

"ریاست کا مطلق العنان وجود مذہب اور پرائیویٹ معاملات میں مداخلت کرنے کے پہلو سے کسی قسم کی آئینی تحدید کے تابع نہیں ہوسکتا۔ بخلاف اس کے اگر یہ ایسی کسی تحدید کے تابع ہوجائے تو پھر وہ مطلق العنان رہے گا ہی نہیں ـــ اور حاکمیت (مطلق العنانی) اسی شخص یا مجموعۂ اشخاص میں پائی جاسکتی ہے جس کے اختیار میں اس طرح کی تحدیدات کو نشان زد یا عائد کرنا ہو۔"

تحدیدات سے بالاتر قسم کی مطلق العنانی کیا فی الواقع خدا کی ہستی کے سوا کہیں اور سج بھی سکتی ہے؟ انسانی فرد یا انسانی مجموعۂ افراد کتنا ہی مقتدر کیوں نہ بن گیا ہو، وہ نہ صرف پیدائشی طور پر طبعی تحدیدات میں گھرا ہوا ہوتا ہے، اور من حیث المجموع ہر انسانی معاشرہ اور ریاست اور جمہور سب کے سب طبعی طور پر خدا تعالیٰ کے اقتدار میں جکڑے ہوتے ہیں، بلکہ از روئے تمدن بھی ایک ریاست کی قوتِ حاکمہ دوسری ریاستوں کے اقتدار اور ان سے کیے ہوئے معاہدات کی وجہ سے بین الاقوامی طور پر بھی، اور افراد کے حقوق کی وجہ سے داخلی طور پر بھی عملاً مطلق العنان نہیں ہوسکتی

اس حقیقت کو بلنچلی (Bluntchli) اور بنتھم (Bentham) دونوں نے نمایاں کرنے کی کوشش کی ہے۔ لیکن پرنالہ وہیں رہا، کیونکہ جدید علم السیاست ایسی تحدیدات کو اخلاقی (Ethical) قرار دیتا ہے اور ان کو "آئینی" (Legal) تسلیم نہیں کرتا، کیونکہ اگر ان کو "آئینی" مان لیا جائے تو "حاکمیت" کے تصور کا دیوالہ نکل جاتا ہے۔

کچھ مثالیں | مذکورۂ بالا حقیقت پر مزید غور کرنے کے لیے آپ بعض ممالک کے ہاں حاکمیت کی تنصیب (Location of Sovereignty) کی عملی صورت کا جائزہ لیں۔ سب سے آسان اور واضح مثال برطانیہ کی ہے۔ وہاں آئینی قوتِ حاکمہ پارلیمنٹ میں مرکوز ہے، لیکن برطانوی پارلیمنٹ

کا اصطلاحی آئینی مفہوم "بادشاہ، لارڈز اور کامنز" کی مجموعی حیثیت کو شامل ہے۔ یہ پارلیمنٹ آئینی حیثیت سے فوق الکل اور مطلق العنان طاقت ہے۔ جس قانون کو یہ بنانا مناسب سمجھے وہ از خود (ipso facto) ایک واجب نفاذ قانون ہوگا۔ اس کے دائرۂ اختیار پر کوئی آئینی تحدید نہیں ہے۔ کوئی برطانوی عدالت پارلیمنٹ کے پاس کردہ کسی ضابطے کے خلاف سوال نہیں اٹھا سکتی (واللہ یحکم لا معقب لحکمہ)۔ پھر خود کوئی ایسا آئینی حق پارلیمنٹ کے مقابلے میں حاصل نہیں ہے جسے یہ اپنے مطلق العنان اختیارات کے ذریعے منسوخ نہ کر سکے اور اسی طرح کسی لوکل باڈی کو سیلف گورنمنٹ کے کوئی ایسے اختیارات حاصل نہیں ہیں جنہیں یہ ایک ایکٹ کے ذریعے برطرف نہ کر سکے۔ اب آپ سمجھ سکتے ہیں کہ ریاست کی آئینی بالاتری کیا معنی رکھتی ہے۔ امریکہ کا معاملہ ذرا مختلف ہے، وہاں اختیاراتِ حکومت برطانوی پارلیمنٹ کی طرح یکجا مرکوز نہیں ہیں بلکہ فیڈرل حکومت اور تبعی ریاستوں اور مقننہ و عدلیہ اور صدر ریاست میں سے ہر ایک کے اختیارات آئینی طور پر محدود ہیں۔ پس لازماً بالاتر اقتدار کسی دوسری جگہ واقع ہے۔ یہ اقتدار اس طاقت کے ہاتھ میں ہو سکتا ہے جو جس قانون کو جب بنانا چاہے بنا سکے اور جب منسوخ کرنا چاہے منسوخ کر سکے۔ (یمحوا اللہ ما یشآء ویثبت)۔ وہ طاقت سوائے اُس کے اور کوئی نہیں ہو سکتی جو ریاست ہائے متحدہ امریکہ کے دستور میں ترمیم کی مجاز ہو۔ یہ بجا کہ یہ طاقت جو کانگریس کی دو تہائی اکثریت یا خصوصی مجلس مشاورت اور اس کے ساتھ ریاستی مجالس آئین سازی کی تین چوتھائی اکثریت یا ان کی خصوصی مجالس مشاورت کی صورت میں پائی جاتی ہے، ایک ہیئتِ حاکمہ کی حیثیت سے مستقل انعقاد نہیں رکھتی لیکن نظریاتی حیثیت سے یہ وجود رکھتی ہے اور اس کے اندر برطانوی پارلیمنٹ کی سی آئینی برتری کو کارفرما دیکھا جا سکتا ہے۔ یہی صورت فرانس میں بھی پائی جاتی ہے۔

دیکھا آپ نے؟ حاکمیت کو کسی نظامِ ریاست میں آپ جہاں بھی لے جا کے رکھتے ہیں وہاں فوراً ہی اس کے ساتھ خدائے برتر کی سی حیثیت وقوع پذیر ہو جاتی ہے یعنی قانون سازی کا اور قوانین کی منسوخی اور ترمیم کا ایسا کلی اختیار جس کے اوپر نہ کوئی آئینی تحدید عائد ہو سکے اور جس کا نہ احتساب

کیا جا سکے۔ فرمائیے بہ حیثیت مسلمان آپ اس حیثیت کو خدا کے سوا کسی اور انفرادی یا اجتماعی وجود سے وابستہ کر سکتے ہیں۔

"تحلیلی" مدرسۂ فکر سے آگے | حاکمیت کی مندرجۂ بالا بحث جدید انگریزی علمائے قانون کے گروہ کے خیالات پر مبنی ہے۔ ان خیالات کو تحلیلی مدرسۂ فکر (Analytical School) سے موسوم کیا جاتا ہے۔ اِن خیالات کا محور حاکمیت کا آسٹینینی نظریہ (Austinian Theory) ہے۔

آسٹینینی نظریہ دراصل مغرب کی جدید ریاستوں کے مطالعہ سے مرتب کیا گیا تھا۔ یہ نظریہ دنیا بھر کی ریاستوں کی تحلیل کرنے سے قاصر تھا۔ چنانچہ یہ تنقید کا ہدف بنا۔ اور سب سے پہلے سر ہنری مین (Sir Henry Maine)، نے انڈیا کے ریاستی و قانونی نظام کا مطالعہ کرنے کے بعد آسٹینینی نظریہ پر حملہ کیا۔ سر ہنری نے واضح کیا کہ مشرق کا مزاج باضابطہ قانون سازی سے بڑی حد تک بے نیاز ہے اور مذہبی روایات اور معاشرتی رسوم مشرقی ریاستوں میں ایک ایسا سرچشمۂ قانون ہیں کہ جن کی عظمت کے سامنے آئینی حیثیت سے حاکمانہ اقتدار رکھنے والا فرد یا مجموعۂ افراد عملاً بالکل بے اختیار ہے۔ وہ پنجاب کے حکمراں رنجیت سنگھ کی مثال دیتا ہے کہ:

"اُس کے سامنے ادنیٰ سے ادنیٰ حکم عدولی سزائے موت یا قطع اعضاء پر منتج ہوتی تھی۔ لیکن باوجود اس قہرمانی اقتدار کے اس کے ہاں اجرائے فرامین کی شاید کوئی ایک مثال بھی ایسی نہ مل سکے جو آسٹینینی نقطۂ نظر سے قانون کی تعریف میں آتی ہو۔ اس کی رعایا کی زندگیوں کا نظم تمام تر رواج سے اخذ کردہ قوانین پر مبنی تھا اور یہ قوانین مقامی پنچایتوں کے ذریعے متعین ہو جاتے تھے۔"

چنانچہ "آسٹین" نے بھی اپنے نظریے کی جھول کو محسوس کر لیا تھا اور اسی وجہ سے اس نے ان الفاظ کا سہارا لیا کہ:-

"صاحب اقتدار جس چیز کو ہونے دے، تو گویا اس نے اس معاملے میں فرمانروائی کر دی۔"

بہر حال "آسٹین" کے نظریے کے بارے میں لوگوں نے رائے یہ قائم کی کہ یہ نظریہ اپنی نوعیت

کے لحاظ سے بڑا تجریدی (Abstract) قسم کا ہے یعنی مطلق العنان قسم کی "حاکمیت" کا تصور ذہنی طور پر یوں تو بڑا ضروری معلوم ہوتا ہے لیکن عملاً یہ کہیں پایا نہیں جاتا۔ جیسے جیومیٹری میں صحیح دائرے کا جو ذہنی وجود ہے وہ نظام فطرت میں کہیں نہیں ملتا، یا جیسے ریاضی اور قومی معاشیات کے بہت ضروری مفروضات ہوتے ہیں کہ عملاً نہیں پائے جاتے۔ اسی طرح "حاکمیتِ مطلقہ" کا معاملہ بھی ہے۔ اس کا تصور جس مفروضہ صورت کے ساتھ ذہن میں لازماً آتا ہے وہ بظاہر عملی حقائق سے ماخوذ معلوم ہوتا ہے لیکن عملی حقائق میں وہ کبھی کارفرما نہیں ہو سکتا۔

اب "ولسن" (Wilson) سامنے آتا ہے اور قانون کی نئی تعریف کرتا ہے کہ قانون ان نافذ شدہ افکار و عادات کا نام ہے جن کو متعین طور پر باقاعدہ ضوابط کی شکل میں ڈھل جانے کے بعد حکومت کے قوت و اختیار کی پشت پناہی حاصل ہو جائے۔

مزید تفصیلات میں جائے بغیر اس تنقید کی حقیقت کو مختصراً ذہن نشین کر لینا ضروری ہے۔ واقعہ یہ ہے کہ انسان، فرد ہو یا مجموعۂ افراد، بیرونی اثرات سے آزاد نہیں ہو سکتا۔ چنانچہ آپ اسے حاکم بنا دیں اور خدا کا سا مقام بھی بطور خود عطا کر دیں تو بھی اس کا مقام بندے کا ہے اور اس کے ساتھ کسی طرح حاکمیت مطلقہ کا تصور کھپتا نہیں۔ یہی وہ امر واقعہ تھا کہ جس نے آستینینی نظریے کو تنقید کا ہدف بنایا اور بڑی لمبی چوڑی بحثیں پیدا ہوئیں۔

مگر آستینینی نظریے کا مزاج "توحیدی" تھا یعنی یہ اسکول حاکمیت کا سوسائٹی میں احد سرچشمہ فرض کر کے ریاست کی ماہیت پر بحث کرتا تھا۔ جب اس نظریہ میں تنقید نے جھول ثابت کر دیا تو نئے سوچنے والوں نے حاکمیت کی تقسیم کر دی اور اس کو مزاجِ شرک سے مملو کر دیا۔

آئینی حاکمیت اور سیاسی حاکمیت | آستینینی نظریہ ہمیں جس حاکمیت سے متعارف کراتا ہے وہ آئینی حاکمیت (Legal Sovereignty) کا نظریہ ہے۔ مگر سوال یہ پیدا ہوا کہ مثلاً ایک مطلق العنان ترین سربھی جو قدیم نظام ملوکیت میں بلا شرکت غیرے آمر و ناہی نظر آتا ہے، بسا اوقات کسی چالاک پیر پادری یا ایک تسلط یافتہ وزیر کے ہاتھوں میں محض آلہ کار بھی ہوتا ہے۔ اسی طرح

ایک پارلیمنٹری نظام میں بظاہر آئینی اقتدار سارے کا سارا مجلسِ قانون ساز کے ہاتھوں میں نظر آتا ہے، لیکن آخر اس مجلس کے ارکان کا جو لوگ انتخاب کرتے ہیں ان کو کیا مقام دیا جائے گا؟ چنانچہ بعض جدید علماء نے آستین کے نظریے میں ترمیم کر دی ہے اور آئینی حاکمیت (Legal Sovereignty) کے ساتھ حاکمیت کی ایک اور قسم سیاسی حاکمیت (Political Sovereignty) کو مشترک کر دیا ہے۔ پروفیسر ڈائسی (Dicey) اس حقیقت کو یوں پیش کرتا ہے کہ:

"آئینی حاکم مقتدر کہ ایک ماہر قانون جس کا معترف ہے، اس کے پس پشت ایک اور حقیقی حاکمِ مقتدر ہوتا ہے کہ جس کے سامنے آئینی حاکم مقتدر کے لیے سر تسلیم خم کرنا ناگزیر ہے۔"

مثلاً ایک ڈکٹیٹر ہے کہ جسے ایک خاص گروہ نے چند سالوں کے لیے مختارِ مطلق گردانا ہے، تو اگرچہ وہ ڈکٹیٹر آئینی حیثیت سے مختارِ مطلق ہو، لیکن عملاً وہ اس گروہ کے سامنے جھکا ہوا ہے، کیونکہ دوبارہ انتخاب کے لیے بھی وہ اسی کی رضا کا محتاج ہے۔ اسی طرح فرض کیجیے کہ ایک بادشاہ ہے جو عادتاً ایک پیر کی طاعت کرتا ہے ـــــ ہو سکتا ہے کہ یہ اطاعت اس پیر کے آخرت کے ڈراووں کی وجہ سے نہ ہو بلکہ محض اس سبب سے ہو کہ اس سے انحراف کر کے وہ رعایا کی اطاعت حاصل نہ کر سکے گا ـــــ ہم اس کے متعلق یہ کہنے پر مجبور ہیں کہ وہ کامل حاکمانہ اقتدار سے محروم ہے۔ کہیں مذہبی پیری، کہیں فوجی طبقہ، کہیں زمیندار عنصر، کہیں کسی بادشاہ کے درباری حاشیہ نشینوں کا حلقہ اور کہیں دارالسلطنت کی شہری سوسائٹی وہ اصل قوت ہوتی ہے جو نظم و نسق کو چلانے کے لیے محرک بنتی ہے۔

ملحوظ رہے کہ جدید ریاستوں میں یہ سیاسی حاکمیت مذکورۂ بالا نظریے کی رُو سے عوام اور جمہور میں ـــــ یا بالاختصاص ووٹروں میں ـــــ پائی جاتی ہے۔ اس نظریے کے داعی اس مقام پر ایک عام غلط فہمی پر متنبہ کرتے ہیں۔ وہ یہ کہ بعض لوگوں نے سیاسی حاکمیت کے بجائے خود آئینی حاکمیت کو ووٹروں کے گروہ میں موجود سمجھ لیا ہے۔ حالانکہ یہ اس وجہ سے غلط ہے کہ اگرچہ پارلیمنٹ

کے ارکان کا انتخاب کرنے والی طاقت ووٹر ہیں لیکن ان کو براہِ راست کسی سیاسی اقدام کا اختیار عملاً حاصل نہیں ہوتا۔ ہاں ایسی ریاست میں جمہور کو آئینی حاکمیت سے مسلح سمجھا جا سکتا ہے جہاں ہر قانون استصواب عام (Referendum) کے ذریعے وجود پائے۔

لیکن جب ان حضرات نے کچھ اور سوچا تو یہ حقیقت بھی سامنے آئی کہ خود جمہور بھی تو ذہنی طور پر کسی پیر اور پوپ، کسی مذہبی فکر، کسی جاگیر دار طبقے، یا اشرافیہ کے تابع ہو سکتے ہیں۔ اس صورت میں سیاسی حاکمیت ایک قدم اور پیچھے چلی جائے گی۔ اور پھر جہاں حق رائے دہی محدود ہو وہاں یہ بھی تو ہو سکتا ہے اور عملاً ہوتا ہے کہ رائے دہندگان ایسے لوگوں کے آلۂ کار بن جائیں جو خود ووٹر نہیں ہیں پس یاد رہے کہ کسی جمہوری ملک کے عوام کا ہمیشہ اور لازماً بالاتر حاکمانہ اقتدار کا مالک ہونا قابلِ تسلیم نہیں ہے۔

ملاحظہ فرمایا آپ نے؟ آپ خشک آسٹینینی نظریے سے جب آگے نکلے تو آئینیت کا تصور تمام تر ژولیدگی بن گیا۔ سیدھی سادی بات تو یہی تھی کہ جدید نظام ریاست میں ایک مخصوص و متعین گروہِ افراد جو آئین سازی کے غیر محدود اختیارات سے مسلح ہوتا ہے، بس وہی ایک وجود ہے جو قابلِ لحاظ اور قطعی حیثیت رکھتا ہے۔

حاکمیتِ جمہور | پروفیسر رشی (Ritchee) یہاں پھر اختلاف فرماتے ہیں۔ ان کا دعویٰ یہ ہے کہ درحقیقت جمہور ہی سیاسی حاکمانہ اختیار کے حامل ہوتے ہیں۔ خواہ آپ کسی بھی راستے سے اس اختیار کا نفاذ ہوتا دیکھیں ـــــ براہ راست بذریعہ رائے دہی، یا بالواسطہ بذریعہ اثر و دباؤ یا بذریعہ بغاوت! اس کی وجہ یہ ہے کہ عوام ہی مادی و جسمانی طاقت کے مالک ہوتے ہیں۔ وہ جس کسی قانون و حکم کا اتباع کرتے ہیں وہ محض اس بنا پر چل جاتا ہے کہ لوگ اس کو تسلیم کرتے ہیں۔ ان کے مقابلے میں تحکم و جبر کی بہر حال کوئی آخری حد ہوتی ہے کہ جہاں تک وہ اسے گوارا کرنے پر راضی ہوتے ہیں۔ اس حد کے اندر اطاعت گزاری کرتے ہوئے بھی وہ آخر کار "آقا" ہوتے ہیں۔ روس کا زار بھی بالکل اسی طرح اپنے جمہور کی رضا سے حکمرانی کرتا تھا جیسے کہ سوئٹزرلینڈ کی

فیڈریشن کا ادارۂ انتظامیہ !

اکثریت جمہور اور تنظیمی طاقت | حاکمیت جمہور (Popular Sovesoignty) کا یہ نظریہ بھی آگے چل کر تنقید کی زد میں آتا ہے۔ سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ جمہور یعنی جمہور کی اکثریت کیا لازماً حاکمانہ اقتدار کی مالک ہو سکتی ہے جبکہ فوجی قوت، تنظیم کی طاقت اور باہمی سازشیں ایسے عوامل ہیں کہ جن کے ذریعے ایک چھوٹا گروہ لاکھوں افراد کو اپنے آگے ہانک سکتا ہے ؟ کیا اس صورت میں بھی عوام کی مرضی کو حاکم مانا جائے گا ؟ ذرا سا غور کرنے سے معلوم ہو جاتا ہے کہ "عددی اکثریت" لازماً قوت برتر نہیں ہوتی - چنانچہ نظریہ کی نئی شکل یہ بنائی گئی کہ :-

" برترین حاکمانہ اقتدار نہ تو جمہور کے اندر پایا جاتا ہے نہ ان کی عددی اکثریت میں وجود رکھتا ہے، بلکہ وہ کسی مضبوط ترین گروہ افراد کے قبضے میں ہوتا ہے جو تعاون سے کام کرنے کی تربیت پا چکے ہوں "

مگر بات یہاں بھی ختم نہیں ہوتی - پھر ایک نکتہ ابھر کر سامنے آ جاتا ہے - وہ یہ کہ ایسا ایک منظم متعاون اور تربیت یافتہ گروہ بھی بجائے خود آزاد مرضی کا حامل نہیں ہوتا بلکہ اس کی مرضی پر اس ایک شخص یا ان چند اشخاص کی مرضی حکمراں ہوتی ہے جو اسے منظم کر کے اپنے منشا کے مطابق کام کرنے کی فکری و عملی تربیت دیں -

دیکھیے حاکمیت کے محل وقوع کی جتنی زیادہ کرید ہم کرتے چلے آتے ہیں، یہ سلسلہ اتنا ہی زیادہ افکار پریشاں کی شکل میں ڈھلتا چلا جاتا ہے -

موشلسٹ مفکرین کچھ اور آگے گئے ہیں - ان کا کہنا یہ ہے کہ ریاست دراصل افراد پر مبنی نہیں ہوتی بلکہ جمہور کی چھوٹی چھوٹی تنظیموں، انجمنوں اور ٹریڈ یونینوں سے ـــ جو اپنے اوپر کی وسیع تر مقاصد رکھنے والی تنظیموں کے دائرے میں نصب ہوتی جاتی ہیں ـــ وہ ہمہ گیر تنظیم تشکیل پاتی ہے جس کا نام ریاست ہے۔ پس سیاسی حاکمیت دراصل افراد کی تنظیموں میں موجود ہوتی ہے ، نہ کہ منتشر افرد کی اکثریت میں !

شہری آزادی اب ذرا تفصیل سے ریاست کے اندر فرد کے مقام پر غور کر لیا جائے۔ باوّل نظر ریاست کے حاکمانہ اقتدار اور فرد کی شہری آزادی کے تصور میں بڑی منافات محسوس ہوتی ہے۔ جب ہم یہ کہتے ہیں کہ ریاست آئینی حیثیت سے بالاتر اور فوق الکل ہے، اور یہ کہ اس کے قانونی اختیار کے لیے تحدید نہیں ہو سکتی، اور یہ کہ فرد کو اس کے مقابلے میں کوئی حقوق حاصل نہیں ہیں تو اس دعوے میں صاف محسوس ہوتا ہے کہ ہم فرد کی آزادی کی کامل نفی کر چکے۔ لیکن جدید نظریۂ ریاست کے علمبردار آپ کو بتاتے ہیں کہ درحقیقت ایسا نہیں ہے کہ ریاست کی مطلق العنانی اور فرد کی شہری آزادی میں کوئی تضاد ہو، بلکہ یہ دونوں تصورات باہم لازم و ملزوم ہیں۔ یہاں تک کہ فرد کی شہری آزادی کا آئینی حیثیت سے کوئی تصور کیا ہی نہیں جا سکتا جب تک کہ ایک فوق الکل اقتدار کا تصور سامنے نہ ہو۔

یہ لوگ کہتے ہیں کہ "لفظ آزادی" کا استعمال جن مختلف معنوں میں ہوتا ہے، الجھن ان کی وجہ سے پیش آتی ہے۔ ایک آزادی "فطری آزادی" (Natural Liberty) ہے جس کے برقرار رہتے ہوئے ریاست کے وجود کا تصور کرنا ممکن ہی نہیں ہے۔ فطری آزادی اس مکمل آزادی کو کہیں گے جس کا مالک اپنے قویٰ کی حدود میں جو چاہے کرے، اسے کسی حرکت سے کوئی روکنے والا نہ ہو۔ ریاست کے وجود میں آنے کے معنی ہی یہ ہیں کہ آدمی کی یہ فطری آزادی ختم ہو گئی۔ روسو کہتا ہے کہ ایک شخص معاہدۂ عمرانی (Social Contract) کے تحت جس چیز سے محروم ہو جاتا ہے وہ اس کی فطری آزادی ہے یا دوسرے لفظوں میں اس کا غیر محدود اختیار ہے کہ وہ جس چیز کو حاصل کرنا چاہے بلا روک ٹوک کر سکے۔ آزادی کا یہی تصور ہے جو انارکسزم کی بنیاد ہے۔ لیکن واقعہ یہ ہے کہ ایسی آزادی انسان کے لیے از روئے فطرت ممکن نہیں۔ ایسی آزادی کے لیے ایک وجود کو مختار مطلق (Omnipotent) ہونا چاہیے۔ فطری آزادی سے استفادہ کرنے کے معنی یہ ہیں کہ کسی کو غیر محدود اختیارات حاصل ہونے چاہئیں کہ وہ جب جو کچھ کرنا چاہے کر سکے اور جو خواہش سامنے آئے اسے پورا کر سکے۔ اور پھر اس کے ساتھ مزید پیچیدگی یوں پیدا ہوتی ہے کہ بہت سے

افرادِ انسانی کے لیے یہی حق تسلیم کیا جاتے۔ "آزادی اپنے مطلق معنوں میں" لائیبر (Lieber) کے الفاظ میں کسی بھی چیز کا ارادہ کرنے اور ہر ارادے کو پورا کرنے کی استعداد کا مفہوم رکھتی ہے"۔ بس مطلق مفہوم آزادی کے ساتھ یہ قطعی ہے کہ صرف ایک ہستی کو فرض کیا جا سکتا ہے جس کی مرضی سب پر چلے اور کوئی اس کے اوپر حاوی نہ ہو سکے ـــــ اور وہ قادرِ مطلق خدا ہے۔ ایسی آزادی کئی اشخاص کے لیے بیک وقت ناممکن التصور ہے۔ یہ نہ تو ریاست کے تحت اور نہ ریاست کے برطرف کر دینے ہی سے نمودار ہو سکتی ہے۔ افرادِ انسانی کے لیے صرف اتنی ہی آزادی قابلِ تصور ہے کہ وہ اپنے ایسے عزائم وخواہشات اور اعمال وحرکات میں دوسروں کی مداخلت سے آزاد رہے جیسے عزائم وخواہشات اور اعمال وحرکات کی آزادی وہ دوسروں کو بھی دے سکتا ہو۔ ایک فرد کی اس قسم کی آزادی دوسرے افراد کی اسی قسم کی آزادی کے لیے مزاحم نہیں ہو سکتی۔ ٹھیک یہی تصور ہے آزادی ہے جو فرانس کے" اعلامیۂ حقوقِ انسانیت" (۱۷۸۹ء) میں بایں تعریف مذکور ہے کہ:

"آزادی عبارت ہے ہر اس چیز کو عمل میں لانے کے اختیار سے جو دوسروں کے لیے ضرر رساں نہ ہو"

ہربرٹ اسپنسر نے اسی حقیقت کو اپنے خاص "انصاف" کے فارمولے میں یوں بیان کیا ہے:

"ہر آدمی آزاد ہے کہ جو چاہے کرے، مگر اس شرط کے ساتھ کہ وہ دوسروں کی ویسی ہی مساویانہ آزادی کے لیے حارج ثابت نہ ہو"

ان اشارات سے واضح ہے کہ ایک قوتِ حکمرانی کے برسرِعمل ہونے کے ساتھ آزادی کا یہ محدود تصور کوئی تصادم نہیں رکھتا۔ بلکہ برعکس اس کے دوسروں کی مداخلت سے تحفظِ آزادی ممکن التصور ہی جب ہوتا ہے جبکہ ایک قوتِ قاہرہ موجود ہو۔ اس لحاظ سے آزادی کا دارومدار ہی ایک حاکمانہ قوت کے موجود ہونے پر ہے۔ شہریوں کے لیے یہ تحفظِ آزادی فراہم کرنے کے لیے ہی ریاست وجود پذیر ہوتی ہے، جس کے آئینی اقتدار سے فرد کے "شہری حقوق" متعین اور محفوظ ہوتے ہیں۔ پس افراد کی شہری آزادی اور ان کے حقوقِ آئینی پابندیوں کو قبول کرنے کا نتیجہ ہیں

دہر میں عیشِ دوام آئیں کی پابندی سے ہے
موج کو آزادیاں سامانِ شیون ہو گئیں

انفرادی آزادی کے اس تصور کو جو ایک حکمانہ اقتدار کو متلزم ہے شہری آزادی (Civil Liberty) کی اصطلاح سے موسوم کیا جاتا ہے۔

ریاست، حکومت اور انفرادی آزادی | مگر بات اتنی سادہ نہیں ہے۔ یہاں پھر سوال پیدا ہوتا ہے کہ فرد کے حقوقِ آزادی بہ مقابلہ ریاست ہیں یا بہ مقابلہ حکومت؟ یقیناً ریاست کے مقابلہ میں فرد کے حقوق صفر ہیں۔ فرد کے حقوق جو کچھ بھی ہیں حکومت کی اس مشینری کے مقابلے میں ہیں جسے ریاست وجود میں لاتی ہے اور جسے وہ فرماں روائی کے اختیارات دینے کے ساتھ ساتھ فرد کے لیے دستوری تحفظات فراہم کرتی ہے۔ یہی تحفظات ہیں کہ جن کا احترام کرنے پر حکومت کی مشینری مجبور ہوتی ہے اور ان کے ہوتے ہوتے فرد کو دستوری آزادی (Constitutional Liberty) حاصل ہوتی ہے۔ مثلاً امریکہ میں ریاست کا ادارہ اپنا عمل دستور ساز طاقت کے واسطے سے کرتا ہے اور یہی طاقت ہے جس نے ملک کی حکومت (صدر + کانگریس وغیرہ) کو پابند کر دیا ہے کہ مذہبی معاملات اور آزادئ تقریر وغیرہ میں مداخلت نہ کرے۔ اس نظریے کے علمبردار شہری حقوق کی یہ تعریف کرتے ہیں:۔

"فرد کی شہری آزادی سے مراد وہ تمام حقوق ہیں جو اسے دستور ساز قوت نے فراہم کیے ہیں"

لیکن یہ تعریف بھی ناقص ہے، کیونکہ برطانیہ جس کی دستور ساز طاقت مرکب ہے بادشاہ، دارالامرا اور دارالعوام سے، مذکورۂ بالا تعریف کی رُو سے ریاست کی مظہر قرار پاتی ہے، حالانکہ وہی حکومت کی مشینری بھی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ کہا جاتا ہے کہ برطانیہ عظمٰی کے دستوری قانون میں شہری آزادی سِرے سے کوئی چیز ہی نہیں ہے۔

فرد و ریاست کے رابطہ کے نظریات | فرد کے شہری حقوق کا مسئلہ فی الحقیقت، ریاست سے

اس کے رابطہ کی نوعیت کا ایک جز ہے۔ اس رابطہ کے بارے میں مختلف نظریات سامنے آتے ہیں۔ ایک نظریہ وہ ہے جسے Mechanical یا Monadistic Theory of Society کے نام سے موسوم کیا جاتا ہے۔ اس نظریے کے تحت فرد کو ایک مستقل بالذات وجود کی حیثیت سے دیکھا جاتا ہے جو اپنے دوسرے ابنائے نوع کے ساتھ مشینی طریق پر ٹھہری ربط پیدا کرتا ہے۔ دوسرا نظریہ معاشرے کے عضویاتی تصور (Organic Theory of Society) کے نام سے موسوم ہے اور اسے انیسویں صدی کے جرمن اہل قلم نے میکنیکل نظریے کے بالمقابل خوب نشوونما دی ہے۔ اس نظریے کے وکیل باہمی معاہدۂ عمرانی اور ناقابلِ دست اندازی تحفظات وغیرہ کو کلیتہ درکنار رکھ کر کہتے ہیں کہ فرد اور ریاست ایک ہی وجود کے اجزاء و ارکان ہیں اور دونوں ایک ہی معاشرتی وجود کے اعضاء ہیں۔ جیسے جسم کے ساتھ ہاتھ اور درخت کے ساتھ پتے کا تعلق ہے، ویسے ہی فرد کا تعلق سوسائٹی کے ساتھ ہے۔ جیسے ہاتھ کے لیے یہ نہیں کہا جا سکتا کہ وہ جسم سے الگ کوئی ہستی رکھتا ہے اسی طرح فرد کو سوسائٹی سے الگ کر کے نہیں دیکھا جا سکتا۔

اس نظریہ پر بڑے اعتراضات وارد ہوئے۔ لیکن پھر بھی یہ مزید نشوونما پاتا رہا۔ چنانچہ ہربرٹ اسپنسر نے کہا کہ سوسائٹی کی عضویاتی ساخت کسی حیوانی یا نباتی فرد کی طرح کی نہیں ہے، مگر بہرحال اس کا نظام عضویاتی ہے۔ پھر اس کی بڑی دلچسپ تفصیلات سامنے آتی ہیں۔ اور پھر آگے چل کر البرٹ شیفل (.. Albert Schaffie) اور گمپلووِٹز (Gumplowitz) وغیرہ مفکرین اس نظریے پر مزید ردّے رکھتے ہیں۔

مگر نقادوں نے فی الجملہ عضویاتی تصور پر سخت حملے کیے ہیں، کیونکہ عضویاتی تصور کے تحت فرد اور سوسائٹی کے ربط کی کوئی حسین سے حسین تعبیر بھی اس امر واقعہ کو کالعدم نہیں کر سکتی کہ ہر فردِ انسانی عملاً ایک مستقل بالذات وجود ہے اور یہ کہ معاشرے کا وجود محض شعوری ہے نہ کہ عضویاتی۔ معاشرے کا کوئی جداگانہ دماغ نہیں ہوتا، حسیات کا کوئی اعصابی مرکز نہیں ہوتا۔

پس فرد اور ریاست کو خلط ملط کر دینا اپنی خطرناکی میں اتنا ہی شدید ہے جتنا کہ فرد کی مرضی کو پابندیوں سے کلیتہً آزاد کر دینا۔

فرد کی آزادی، اس کا اختلاف، اس کی پسند و ناپسند اور اس کی مساعی کا آزادانہ ارتقاء معاشرے کی صحت مندی کے لیے بہت ہی لازم ہے۔

بہرحال یہ بات خلاصۂ بحث کے طور پر پیش نظر رکھنے کی ہے کہ فرد کو آزادی کی کچھ نہ کچھ مقدار اور شہری حقوق کا کوئی نہ کوئی دائرہ ہر نظامِ ریاست میں حاصل ہوتا ہے لیکن فرد کو کبھی بھی ریاست کے مقابلے میں کوئی آزادی اور کوئی حقوق حاصل نہیں ہوتے —— آزادی اور حقوق شہریت جو بھی ہوتے ہیں وہ حکومت کی مشینری کے بالمقابل ہوتے ہیں اور وہ ٹھیک اسی طرح ریاست کے عطا کردہ ہوتے ہیں جیسے اس کی طرف سے حکومت کی مشینری کو حکم و انضباط کے اختیارات ملتے ہیں۔

انفرادی حقوق اور شہری آزادی کے اس تصور کو سامنے رکھنے سے پھر وہی بندے اور خدا ہی کا رابطہ ہے جو ایک مسلمان کے فہم میں آتا ہے۔ اسلام کے دستوریات کی رو سے بھی ریاست کی اصل مطلق العنان طاقت —— خدا —— کے مقابلے میں بندے کو صفر حقوق حاصل ہیں۔ حقوق جو کچھ بھی فرد کو اس مطلق العنان طاقت کی طرف سے عطا ہوتے ہیں وہ دوسرے افراد کے بالمقابل یا حکومت کی مشینری کے بالمقابل ہوتے ہیں۔ خود حکومت کی مشینری بھی اپنے اختیارات خدا ہی کے حضور سے حاصل کرتی ہے۔ جس طرح فرد کے لیے یہ ضروری ہو جاتا ہے کہ وہ دستوری حدود کے اندر حکومت کی اطاعت کرے، اسی طرح حکومت کے لیے بھی ضروری ہو جاتا ہے کہ وہ فرد کے حقوق کی محافظ ہو اور اس کی دستوری آزادی میں مداخلت نہ کرے۔

اسلامی فلسفۂ سیاست | مغربی فلسفۂ سیاست کا ایک خلاصہ سامنے آ چکا ہے۔ یہی فلسفہ ہے جس سے ہمارے ہاں کے بعض ذمہ دار لوگوں کے دماغ شکست کھائے ہوئے ہیں اور مغربی نظریۂ ریاست کو جوں کا توں اٹھا کر اسلامی ریاست پر چسپاں کر دیتے ہیں۔ انہوں نے انسانی

حاکمیت کا وہی غلط تصور سامنے رکھا ہے جو دورانِ تعلیم میں ان کے دلوں میں اُتار دیا گیا تھا اور پھر انہوں نے حاکمیت کے اسی طرح ٹکڑے کرکے ان کو مختلف مراکز میں تقسیم کر دیا ہے جس طرح کہ ان کے پیر و مرشد — یورپ — نے کیا تھا۔

آئیے تھوڑی دیر کے لیے اس سارے مغربی فلسفۂ سیاست کے دفتر بامعنی کو غرقِ مئے نسیاں کرکے ہم مسلمانوں کے طرزِ فکر سے خود معاملے کو سوچیں۔

پہلی بات یہ ہے کہ اسٹیٹ واقعی اس صورت میں وجود پذیر ہو سکتا ہے جبکہ سمع و طاعت کا نظم کارفرما ہو جائے۔ لیکن آپ کسی طاقت کی طاعت کریں گے تو کیوں کریں گے اور کن صفات کے برتتے ہوئے کریں گے؟ مکمل اور بے چون و چرا اطاعت کے لیے ضروری امور یہ ہیں کہ (۱) کسی کی طاعت کرنا ناگزیر ہو۔ (۲) وہ اس کا مستحق ہو کہ اس کی طاعت کی جائے (۳) اس کی طاعت موجب فلاح ہو اور اس سے انحراف موجب خسران (۴) اس کی حکمت، اس کے علم اور اس کے عدل پر پورا پورا اعتماد ہو (۵) یہ اطمینان ہو کہ وہ غلطی نہیں کرے گا ظلم اور زیادتی نہیں کرے گا (۶) عملاً وہ قوت برتر اور فوق الفوق ہو (۷) اس کے لیے دلوں میں احترام و تعدیس کارفرما ہو۔ یعنی ایک طرف اس کے بے عیب ہونے کا یقین ہو اور دوسری طرف اس کے احسانات و انعامات آدمی کو مجبورِ احترام کر دیں۔

اِن سارے اوصاف کو جس ہستی میں پایا جا سکتا ہے وہ صرف خدا کی ہستی ہے۔ اس کے مقابلے میں یہ اوصاف نہ کسی فرد میں، نہ کسی مجموعۂ افراد میں، نہ کسی پارلیمنٹ میں اور نہ کسی ملک کے جمہور میں پائے جا سکتے ہیں۔ چنانچہ اسلام کا فلسفۂ سیاست صرف اسی ایک ہستی کو مالک الملک، قاہر فوق کل عبادہ، فعال لما یرید یا دوسرے لفظوں میں مطلق العنان اور مقتدر اعلیٰ (Sovereign) قرار دیتا ہے۔ حاکمیت کا حامل صرف ایک وہی ہے اور جس کسی کو بھی صاحبِ حاکمیت قرار دیا جائے گا اس میں بالکل جھوٹ موٹ کے اوصاف... فرض کرنے پڑیں گے جو درحقیقت اس میں موجود نہ ہوں گے اور اس طرح کے فرضی فیصلوں کا نتیجہ فکری

ژولیدگی کے سوا اور کچھ برآمد نہیں ہو سکتا۔

اس میں شک نہیں کہ انسان کو جو امانت اور آزادی خدا نے امتحانی زندگی کے لیے دی ہے اس سے ناجائز فائدہ اٹھا کر وہ عملاً خدا کے سوا کسی دوسرے کو قوتِ حاکمہ کا مرکز تسلیم کر سکتا ہے۔ اور خدا کو حاکمیت کا مالک مانے بغیر بھی عملاً "ریاست" وجود میں آ جائے گی لیکن وہ محض ریاست ہو گی، "اسلامی ریاست" نہ ہو گی! جیسے آدمی انبیاء کے دیے ہوئے عقائد کو چھوڑ کر اور کچھ دوسرے من گھڑت عقائد پر ایمان لا کر کسی نہ کسی طرح کا مذہبی آدمی بن سکتا ہے۔ لیکن وہ "مسلمان" نہیں بن سکتا!

اسلام میں خدا کی حاکمیت ــــ اور وہ بھی بلا شرکتِ غیرے ــ پوری شانِ توحید کے ساتھ ماننے بغیر چارہ نہیں۔ اس حاکمیت کو اگر آپ تقسیم کریں گے تو شرک کے مجرم ہوں گے۔ یہ ناقابلِ تقسیم و تجزّی وحدت ہے۔ یہاں صاف صاف بتا دیا گیا ہے کہ جو آئے وہ سموچے کا سموچا آئے اور پورے کا پورا سرِ تسلیم خم کرے (ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ كَافَّةً) اور یہ کہ اسلام مذہب بن کر رہنے والی طاقت نہیں بلکہ اس کو نظامِ حیات میں ایک بالاتر اجتماعی قوت بننا ہے (لیظهره علی الدین کلہ)۔ پھر یہاں مطالبہ یہ ہے کہ حلال و حرام کا فیصلہ کرنے کے اختیارات کلیتہً خدا تعالیٰ کے ہاتھ میں ہیں (لَا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ هَٰذَا حَلَالٌ وَهَٰذَا حَرَامٌ)۔ یہاں ان الفاظ میں بات صاف کر دی گئی ہے کہ معاملہ سارے کا سارا اللہ کے ہاتھ میں ہے (إن الامر کلہ للہ) اور یہ کہ حکم دینے کے اختیارات تمام کے تمام اللہ کے ہیں (إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ)، پھر یہ بھی انتباہ کر دیا گیا ہے کہ اس کے احکام کو چیلنج کرنے والا کوئی نہیں (لَا مُعَقِّبَ لِحُكْمِهِ)

مسلمان ہونے کے لیے نظامِ اجتماعی میں خدا کی یہ حاکمانہ حیثیت قبول کرنا واجب ہے اور اسی کے قبول کرنے سے اسلامی ریاست بنتی ہے۔

حاکمیت کی قسم بندی کا فتنہ | خدا کی اس حیثیت کو سیدھی طرح تسلیم کرنے کے بجائے اس سے

فرار کرنے کے لیے یورپ کے فلسفہ و سیاسیات سے اصطلاحیں چرا چرا کر لانا اور پھر خدا کو کائناتی حاکمیت سونپ کر عملاً سارا اقتدار اپنے ہاتھ میں رکھنے کے لیے فلسفہ طرازیاں کرنا ایک خطرناک فتنہ ہے۔ ہم آپ کے ان مناظروں میں پڑے بغیر گفتگو کو بالکل سیدھے اور صاف راستے پر ڈال دینا چاہتے ہیں۔ اسلامی فلسفۂ سیاست خدا کو جو مقام دیتا ہے وہ یہ ہے:۔

(۱) ریاست کے بنیادی دستوریات خدا کی کتاب سے ماخوذ ہونگے۔ دوسرے لفظوں میں اسلامی ریاست کا ماخذِ دستور خدا تعالیٰ کی ہدایت ہوگی۔ ہمارا دستوری قانون اپنی بنیادوں کے لحاظ سے (نہ کہ حکومتی ڈھانچے کے لحاظ سے) قطعی طور پر خدا کا قانون ہوگا۔

(۲) امر حتمیہ قانون خدا کی کتاب ہوگی اور اس کی وہ عملی تعبیر واجب القبول ہوگی جو خدا کی نگرانی میں رسول اللہ نے بہ حیثیت مستند نمائندۂ الٰہی (Authorised Representative of the Almighty) کے پیش کی۔

(۳) حکومت کے اختیارات اور افراد کے حقوق کا تعین تمام تر خدا ہی کے واضع قوانین و احکام کے تحت ہوگا۔ حکومت اور افراد دونوں خدا کے مقابلے میں عقیدۃً بھی، عملاً بھی عبدیت کے مقام پر رہیں گے۔

(۴) حکومت کے محدود اختیارات (محدود اس معنی میں کہ وہ خدا کے حدود سے محدود ہیں)، خدا پر ایمان لاکر اپنی فطری آزادی سے اس کے سامنے دست بردار ہو جانے والے عوام کی وساطت سے خدا کی طرف سے امانتہً عطا شدہ تسلیم کرنے ہونگے۔

(۵) خدا کی حاکمیت، اس کے اختیارِ قانون سازی اور اس کے احکام و حدود سے قدم آگے بڑھانے کے لیے نہ کوئی فرد مجاز ہوگا، نہ صدرِ حکومت، نہ پارلیمنٹ، نہ جمہور بہ حیثیت مجموعی

آپ براہِ کرم یہ فرمائیے کہ خدا کو اپنے مجوزہ نظام ریاست میں یہ مقام دینا آپ کو گوارا ہے یا نہیں۔ اس سیدھے سے سوال کا سیدھا سا جواب دینے کے بعد پھر آپ حاکمیت کی قسم بندیاں فرمائیں تو ہمیں کوئی اعتراض نہیں ہوگا۔

ژولیدگیٔ فکر ژولیدگیٔ فکر ساری اس بنا پر پیدا ہوتی ہے کہ ہمارے ذہین و مقتدر اصحاب خدا کی حاکمیت کو مذکورۂ بالا معنوں میں قبول کرنے سے کترانا چاہتے ہیں۔ پس وہ ایک ایسے سیاسی نظام کا نقشہ ہمارے سامنے لاتے ہیں جس میں آئینی حاکمیت تو ہوگی حاکمانہ تنظیم کے ہاتھ میں، اور اس کے پیچھے عوام کی سیاسی حاکمیت ہوگی اور پھر اس کے پیچھے خدا تعالیٰ کی کائناتی اور طبعی حاکمیت کام کرے گی۔ وہ ہمیں سمجھاتے ہیں کہ دیکھیے دستور میں مذکورۂ بالا باتیں داخل کرنے کی کیا ضرورت جبکہ ہمارے ملک کے عوام اپنی سیاسی حاکمیت کو جب ادارۂ حکومت کے ہاتھ میں آئینی حاکمیت بنا کر منتقل کریں گے تو ان کے ذہن تو بہر حال مسلمان ہونے کی وجہ سے خدا کی کائناتی حاکمیت کے تابع ہوں گے ہی ـــ اور کچھ کمی اس پہلو سے ہو تو تم لوگ تعلیم و تبلیغ سے اسے پورا کرتے ہو ـــ تو اس کے نتیجے میں ہماری حکومت کی ساری فعالیت آٹومیٹک طریق سے اسلامی ہوگی۔ تم لوگ گنوار ہو کہ مغرب کے علماء نے حاکمیت کی جو قسم بندیاں کی ہیں ان کے بارے میں بالکل خالی الذہن ہو کر "خدا کی حاکمیت"، "خدا کی حاکمیت" کی رٹ لگائے جا رہے ہو۔ کچھ پڑھے لکھے لوگ تم نظر نہیں آتے۔

جی نہیں! قصہ یہ ہے کہ ہم یوں سیدھی سی بات سوچتے ہیں کہ ہمارے اسلامی دستور میں یہ امر صاف ہو جانا چاہیے کہ خدا کے احکام و قوانین اور اوامر و نواہی اور حدود سے تجاوز کرنے کا اختیار نہ صدر کو ہوگا، نہ پارلیمنٹ کو اور نہ رائے عام کو! ہمارے نزدیک خدا کی حاکمیت کو ایمانداری سے قبول کرنے کا طریقہ یہ ہے اور اسلامی ریاست صرف اسی طرح تشکیل پاتی ہے۔ دوسرے لفظوں میں ہم یہ چاہتے ہیں کہ ہمارے جمہور کے حقوق و اختیارات بھی اور حکومت اور پارلیمنٹ کے اختیارات بھی دستوری طور پر خدا کی حاکمیت کے تابع اور اس کی حدود سے محدود ہو جائیں۔ سیاسی حاکمیت اور آئینی حاکمیت دونوں کی دونوں خدا کی کائناتی حاکمیت کے تحت کر دی جائیں۔

اور پھر یہ کہ آپ حاکمیت کی مغربی تقسیم طرازیوں کے چکر سے بالکل نکل ہی کیوں نہ آئیں۔

اور سیدھے سیدھے مسلمانوں کی طرح کیوں نہ سوچیں کہ:-

(۱) حاکمیت پوری کی پوری ہمارے ہر شعبۂ زندگی کے لیے اور ہمارے انفرادی معاملات کی طرح ریاستی اور اجتماعی معاملات کے لیے بھی خدا کی ملک میں ہے۔ کسی اور کے پاس حاکمیت ہے ہی نہیں اور نہ ہو ہی نہیں سکتی۔

(۲) عوام کو جو مجرد چیز حاصل ہے اس کا نام ہم مغربی اصطلاحات کو دریا برد کر کے "خلافت جمہور" (Popular Vicegerency) رکھتے ہیں یعنی عوام کے مطالبات، ان کی رائے عام، ان کے ووٹ¹ سب کے سب اس ایمان پر مبنی اور اس تصور کے حدود میں محدود ہونے کی صورت میں ہی جائز اور قابل قبول ہوں گے کہ وہ خدا کے لیے حاکمیت کو تمام تر مخصوص رکھ کر اس کے سامنے نیابت وخلافت کا مقام قبول کریں۔

(۳) اور حکومت کو جو چیز نظم ونسق چلانے کے لیے تفویض کی جائے گی وہ ایک امانتی اقتدار ہے جسے خدا نے امانتہً ان جمہور کو دیا تھا جنہوں نے اس کے سامنے اپنی آزادی سے دست برداری کر لی اور پھر اپنا "خلافتی اختیار" رائے دہی کے راستے سے اپنے نمائندوں کو سونپ کر ادارۂ حکومت میں مرتکز کر دیا ـــــ اور اس دستوری معاہدے کے تحت مرتکز کیا کہ ادارۂ حکومت اس امانتی اقتدار کو صرف خدا کی رضا اور جمہور کے احتساب کے ماتحت استعمال کرنے کا مجاز ہوگا²۔

یہ تصور سامنے رکھ کر سوچیے اور پھر مغرب کی ساری اصطلاحات اور ان کے مفہوم پر نظر ثانی

---

¹ اسلامی ریاست کے جمہور ہوتے ہی وہ افراد ہیں جو کلمۂ طیبہ ادا کر کے خدا کی حاکمیت کے سامنے سر تسلیم خم کر چکے ہوں اور اپنی یا کسی اور کی حاکمیت کے دعوے سے دست بردار ہو چکے ہوں۔

² چنانچہ اسلامی فلسفۂ سیاست کی رُو سے ووٹر اپنے ووٹوں کے ذریعے جن نمائندوں کو اپنے اوپر حکومت کا حق دیتے ہیں، یا دوسرے لفظوں میں جن کے ہاتھ پر وہ "بیعت" کرتے ہیں، ان کے اختیارات کو وہ "اطاعت فی المعروف" کی شرط سے مشروط کر کے اول قدم پر ہی محدود کر دیتے ہیں۔ اور یہ اصول شروع ہی سے باہم طے ہو جاتا ہے کہ "لا طاعۃ لمخلوق فی معصیۃ الخالق"

فرمایئے۔ آپ کا یہ فارمولا بہرحال غلط ہے کہ ایک محدود متعین علاقے میں جب کوئی مسلمان قوم بستی ہو تو بس حاکمیتِ جمہور کے تحت ادارہ حکومت کے وجود میں آجانے سے "اسلامی ریاست" بن جائے گی، محض اس لیے کہ افرادِ جمہور مسلمان ہیں۔ کتنی ہی ایسی ریاستیں آپ کے سامنے موجود ہیں کہ جہاں خدا کی کائناتی حاکمیت کو مانا گیا ہے اور جہاں افرادِ جمہور سو فیصدی مسلمان ہیں لیکن وہ اسلامی ریاستیں کبھی نہ بن سکیں۔

اسلامی ریاست بغیر اپنی مخصوص دستوری ساخت کے وجود میں نہیں آسکتی جس کا مرکزی جوہر صرف یہ ہے کہ اس کے دائرۂ اثر میں اگر مقننہ کوئی ایسا قانون پاس کر دے جو خدا کے احکام و حدود کے خلاف ہو، یا کسی ایسے حق پر قدغن لگا دے جو خدا نے بندوں کو دیا ہو، یا خدا کے کسی حلال کو حرام یا حرام کو حلال کر دے تو ایک ایسا قانون دستوری جواز (Validity) سے محروم قرار پائے — عدلیہ کی طرف سے بھی اور رائے عام کی طرف سے بھی بصورتِ دیگر اگر ایسے "قانون اور پالیسی" بالجبر ٹھونسا جائے تو ادارۂ حکومت کے خلاف سرتابی (Revolt) کرنے کا حق عوام کو حاصل ہونا چاہیے۔

مثلاً کیا فرماتے ہیں آپ اس معاملے میں کہ ہماری حکومت کی مقننہ یہ طے کرتی ہے کہ شراب حلال ہوگی۔ کیا اسے آئینی طور پر اسلامی ریاست میں واقعی حلال قرار پا جانا چاہیے۔ آپ کہیں گے کہ ہاں جب عوام کے زیر اثر ان کے نمائندے ایسا فیصلہ کر دیں تو اسے آئینی طور پر نافذ ہو جانا چاہیے۔ وہ بالکل جائز (Valid) ہوگا۔ بس اگر کسی ریاست میں یہ فیصلہ دستوراً آئینی جواز حاصل کر سکتا ہو تو وہ اسلامی ریاست نہیں ہے۔ اسلامی ریاست وہ ہو سکتی ہے جس کے دستور کے اندر ایسی تحدیدات موجود ہوں کہ خدا کے حرام کو حلال اور حلال کو حرام کرنے والے فیصلے عدلیہ اور رائے عام دونوں کی طرف سے غیر جائز (Invalid) قرار پا جائیں۔

اسی طرح آپ کے سامنے ایک مثال اور پیش کی جاتی ہے۔ فرض کیجیے، ایک وقت میں رائے عام بہک جاتی ہے اور وہ متفقہ مطالبہ کرتی ہے کہ بہن بھائی کے درمیان شادی کو قانوناً جائز قرار دیا جائے

فرمائیے کہ اسلامی پارلیمنٹ یا ادارۂ حکومت کو کیا آئینی حیثیت سے یہ مطالبہ مان لینا چاہیے — ایک مسلمان تو یہی کہے گا کہ قطعاً نہیں۔ بلکہ اس مطالبے کو دبانے میں افہام و تفہیم سے گذر کر اگر نوبت فوجی قوت استعمال کرنے پر آجائے تو اس سے بھی "خدا کی حکومت" چلانے والوں کو دریغ نہیں کرنا چاہیے[1] — اور یہ بھی نہیں تو دوسرا راستہ یہ ہے کہ صدر حکومت اور پارلیمنٹ اگر عوام کو ناقابلِ اصلاح اور اپنے آپ کو قطعاً بے بس پائیں تو وہ مستعفی ہو جائیں اور اپنے ہاتھوں خدا کی شریعت کا ایک جزء منسوخ اور منحرف کرنے پر راضی نہ ہوں۔ پھر کیا ایک اسلامی ریاست کے دستور میں کوئی نہ کوئی ایسی تحدیدات بھی موجود نہ ہونی چاہئیں کہ رائے عام کو خدا کی حدود سے آزاد ہو کر کوئی مطالبہ کرنے کا اور پارلیمنٹ کو ان مطالبوں کے پورا کرنے کا سرے سے اختیار ہی حاصل نہ ہو۔

آپ یہاں پہنچ کر فرمائیں گے کہ یہ جابرانہ دستوری بندشیں بے کار ہیں جب تک کہ عوام کی ذہنی اور کرداری تعمیر اسلامی بنیادوں پر نہ ہو۔ بات بڑی ٹھیک ہے، مگر یہ بھی تو سامنے رکھیے کہ عوام کی ہمہ گیر تربیت کے لیے کوئی نظام بھی کامیاب نہیں ہو سکتا جب تک کہ خود حکومت کی طاقت ہمہ تن اس میں مصروف نہ ہو جائے۔ اور حکومت کی طاقت کی تعلیمی و تربیتی پالیسی خود دستور کی بنائی ہوئی روڈ گاہ میں ہی بہے گی۔ بنا بریں تربیت عوام کے لیے بھی خود یہ بات ضروری ہے کہ ایک اسلامی ریاست کے ادارۂ حکومت کا زاویۂ نگاہ قطعی طور پر "دستور" معین ہو گیا ہو۔ پھر یہ بھی ملحوظ رہے کہ انسان اغراض، مفاد، خواہشات اور جذبات کی رو میں آ کر منفرداً بھی اور مجتمعاً بھی جب بہکتا ہے تو اپنے سوچ سمجھ کر طے کردہ اصولوں ہی کو نظر انداز کرنے بلکہ ان کے بخیے ادھیڑنے پر اتر آتا ہے۔ انسان کے انہی ذہنی تغیرات و حوادث نے "دستور" کے وجود کو ضروری بنایا ہے اور انہی تغیرات و

[1] اسی اصول کی بنا پر حضرت علیؓ نے مسلمانوں ہی کے ایک گروہ — خوارج — کے خلاف سخت کارروائی کی اور اسی کی بنا پر حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے مانعینِ زکوٰۃ کے خلاف اعلانِ جہاد کیا۔ اور اسی اصول کی بنا پر حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ نے ناجائز جاگیروں کی تنسیخ کے خلاف شاہی خاندان کے افراد کے بڑے پر زور احتجاج اور دھمکیوں کو نظر انداز کر کے اپنے آپ کو خطرے میں ڈالا، چنانچہ آپ کو زہر دے ہی دیا گیا۔

حوادث کا لحاظ کرتے ہوئے ایک اسلامی ریاست اس بات کو کافی نہیں سمجھتی کہ اس کے شہری بڑے تربیت یافتہ ہیں یا وہ ایک مرتبہ بڑے پکے مسلمان ہو گئے ہیں بلکہ وہ دستور اان کے سامنے حدودِ الٰہی کا جنگلہ لگانا ضروری سمجھتی ہے تاکہ جب وہ ان حدود سے آگے کی ہری ہری گھاس پر منہ مارنا چاہیں تو یہ جنگلہ روک بن جائے۔

اگر ان باتوں کا دستوری اہتمام آپ اپنی "اسلامی ریاست" کے نرالے دستور میں نہیں کرنا چاہتے تو پھر چاہے حاکمیت کی آپ کتنی ہی قسمیں بیان فرمائیں اور چاہے آپ خدا کا نام کتنی ہی مرتبہ دستور میں درج کر دیں، وہ اسلامی دستور نہیں ہو سکتا۔ پھر تو وہ دستور خدا سے نری فریب کاری پر مبنی ہوگا کہ کائناتی حاکمیت ساری کی ساری تیرے لیے، اور سیاسی و آئینی حاکمیت ہماری! یہ تقسیم بالکل وہی ہے جو مشرکین مکہ کرتے تھے کہ پیدا کرنے اور مارنے کا اختیار بھی خدا کا، بارش برسانے اور رزق دینے کا اختیار بھی خدا کا، ہواؤں کی گردش اور موسموں کے چکر اور دن رات کے گھماؤ کا اختیار بھی خدا کا۔ لیکن اپنی زندگی کے معاملات میں فیصلہ کرنا ہمارا اپنا کام!

یہ حضرات اسی شرک کو اٹھا کر ہماری اجتماعی زندگی کی بنیاد بنانے کی نیت فرما رہے ہیں۔ پڑھتے ہیں بسم اللہ الرحمٰن الرحیم اور نیچے لکھنا چاہتے ہیں جمہوریت مغرب کی آیات۔ اور پھر اس مسودے کا نام رکھنا چاہتے ہیں قرآن مجید! — لاحول ولا قوۃ الا باللہ العلی العظیم!

خدارا اس ایچ پیچ کو چھوڑیے اور خدا کو اجتماعی زندگی کا بھی خدا ماننا ہے تو سیدھی طرح ماننے جیسے ایک مسلمان بغیر کسی استحفاظ (Reservation) کے مانتا ہے۔

رسائل و مسائل

کعبے میں برہمن

سوال:۔ بندہ کو پچھلے برس حرمین شریفین کی زیارت نصیب ہوئی اور پچھلے ماہ دس تاریخ کو وہاں سے واپس لوٹا۔ مکہ معظمہ اور مدینہ منورہ میں ابن سعود کی برہمنی طرز کی حکومت اور مجاورانہ نظام کے باعث جو خباثتیں اور دور از شریعت رسوم جاری ہو چکی ہیں وہ ایک مسلمان کے لیے ناقابل برداشت اور ناقابل بیان ہیں۔ میں اس وقت بیت اللہ کے داخلے اور حجرِ اسود کو بوسہ دینے کے لیے رشوت ستانی، مکہ مدینہ کے پنڈتوں اور برہمنوں کا حجاج کو لوٹنا، سعودی حکومت کی طرف سے حاجیوں کی لوٹ کھسوٹ اور سب سے بڑھ کر طواف بیت اللہ کرتے وقت نوجوان مطوفوں کی جنسیت۔ وہ حرکات (عورتوں کے لیے بھی مرد ہی مطوف ہوتے ہیں)، اہل مکہ کی بداخلاقی اور حجاج کے ساتھ ذلیل و ناروا سلوک وغیرہ پست کیفیتوں کا ذکر نہیں کروں گا۔ بلکہ ایک ذاتی فعل درج کر رہا ہوں اور رہنمائی کا طالب ہوں۔

وہاں کے واقعات دیکھ کر میں اتنا دل برداشتہ ہوا کہ نعوذ باللہ یہ سمجھنے لگا کہ ہندوؤں کے تیرتھ یاتراؤں اور سکھوں کے دربار صاحب کی طرح حج بھی ایک میلہ ہے

ف سائل اگر توجہ فرمائیں تو زمانہ کا حال بھی ایسا ہی نظر آئے گا۔ کتنے ہی ائمہ مساجد ہیں کہ جن کے پیچھے نماز پڑھنے سے سارا حضورِ قلب برباد ہو جاتا ہے۔ کتنے ہی خطیب ہیں جن کے خطبے سن کر واعظ دیتے کے ذہین لوگوں کے دل نماز جمعہ سے اچاٹ ہو جاتے ہیں۔ کتنی ہی مسجد کمیٹیاں ہیں کہ جن کے حسنِ انتظام اور جن کے قواعد و ضوابط کی وجہ سے اللہ کی مسجدیں فریاد کرتی ہیں۔

ص پنبہ کجا کجا نہم! دل جل،

جو حجاج کو لوٹنے کے لیے منعقد کیا جاتا ہے۔ اور یہ اللہ، رسول، اسلام، دیگر مذاہب کی طرح فراڈ اور جعل ہے (اے اللہ! اس لغزش سے مجھے معاف کرنا!)۔ آخر دل کو ڈھارس دینے کے لیے گذشتہ تاریخ کو نگاہ میں رکھا اور اس خیال سے کہ اسی اللہ کے گھر میں تین سو ساٹھ بُت رکھے گئے تھے، دل کو تسکین ہوئی کہ آج اس تہذیبی دور میں یہ تین سو ساٹھ بُت نئی نئی صورتوں میں موجود ہیں۔ اس لیے اسلام سے متنفر ہونا غلط ہے۔ یہ ہماری اپنی بدعمالی اور غفلت کا نتیجہ ہے۔ اور اس کی وجہ دراصل اسلام کے صحیح تصور سے بُعد ہے۔ کثرت استغفار سے یہ وسوسہ دل سے خارج ہوا اور پھر بیت اللہ کے طواف سے کیف و سرور حاصل ہونے لگا۔ لیکن اہل عرب کی بداعمالی اور بد اخلاقی نے مجھے ان سے متنفر ضرور کر دیا اور میں کسی اچھی شے کو عرب سے منسوب کرنا پسند نہ کرتا تھا۔ اور جب کبھی کسی عرب سے گفتگو ہوتی اور اس نے نبی اکرمؐ کے عربی ہونے پر فخر و ناز کیا تو اس سے میرے دل کو ہمیشہ چرکا لگا۔ اور نبی اکرم صلعم جیسی مقدس ہستی کو عرب جیسی ناپاک زمین سے منسوب کرنے سے دل نے روکا۔ اور ایک دن روضۂ اقدس پر سلام پڑھتے ہوئے جب رواجی اسلام کے ان فقروں پر پہنچا۔ السلام علیک یا نبی المکی، یا نبی المدنی، یا نبی الحجازی، یا نبی العربی، یا نبی القرشی، یا نبی الہاشمی۔ تو خیال پیدا ہوا کہ نادانستہ طور پر اس طرح قومی اور وطنی تصور نبی صلعم کی ذات پاک سے وابستہ کر رہا ہوں۔ نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم تو تمام جہانوں، قوموں اور وطنوں کے لیے تھے اور میں آپ کو ہاشمی، قرشی، مکی، مدنی اور عربی کے الفاظ سے محدود کر رہا ہوں۔ سلام کی کتاب سے میں نے ان فقروں کو کاٹ دیا اور نبی صلعم کو ان مقامی و محدود نسبتوں سے پکارنا چھوڑ دیا۔

آپ تحریر فرمائیں کہ ایسا کرنے سے میں گنہ گار تو نہیں ہوا، اگر ان الفاظ کو کاٹنا اور استعمال ترک کرنا گناہ ہے تو میں توبہ کر لوں۔

جواب :- آپ نے سفر حج کے جو حالات لکھے ہیں اور ان حالات کو دیکھ کر آپ پر جو اثر

پڑا ہے اسے معلوم کر کے سخت اذیت ہوئی۔ اللہ تعالیٰ اُن لوگوں سے سمجھے جنہوں نے "کتاب و سنت"، "کتاب وسنت" کے نعرے بلند کر کے حجاز پر قبضہ کیا تھا اور آج انہوں نے وہاں یہ حال کر رکھا ہے کہ اللہ کے جو بندے عقیدت بھرے دل لیے ہوئے مرکز اسلام کی طرف جاتے ہیں وہ وہاں سے یہ اثرات لے کے پلٹتے ہیں۔

حج کے متعلق جو وساوس آپ کے قلب میں پیدا ہوتے تھے، الحمدللہ کہ وہ تو آپ نے خود ہی دُور کر لیے اور اللہ سے معافی مانگ لی۔ امید ہے کہ اللہ تعالیٰ اس لغزش کو معاف فرما دے گا۔ اب آپ اُس نفرت کو بھی دل سے نکال دیں جو آپ کے اندر عرب[1] اور اہلِ عرب کی طرف سے پیدا ہوگئی ہے۔ ہم کو عرب سے جو تعلق ہے وہ آج کے عربوں کی بدولت نہیں ہے بلکہ ان بندگانِ حق کی وجہ سے ہے جن کی قربانیوں اور جانفشانیوں سے دنیا کے گوشے گوشے تک نورِ اسلام پہنچا۔ ان کے احسانات کا یہ تقاضا ہے کہ ہم عرب اور عربیت سے محبت کریں۔ رہے آج کے عرب، تو یہ قابلِ نفرت نہیں، قابلِ رحم ہیں۔ صدیوں تک شاہی حکومتوں نے ان کو جاہل رکھنے اور مادی و اخلاقی پستیوں میں دھکیلنے کی باقاعدہ کوشش کی ہے۔ اسی کی بدولت آج یہ اس حال کو پہنچے ہیں۔

---

[1] نبی کریم صلعم کی نبوت اگرچہ عالمگیر بھی ہے اور زمانی لحاظ سے قیامت تک کے لیے بھی ہے لیکن آپ کی ذاتِ اقدس کو ملکی، قومی، نسلی اور زمانی نسبتوں کے ساتھ ذہن میں لانا اس وجہ سے ضروری ہے کہ جب انبیاءؑ کو بشری نسبتوں سے بالاتر کیا جانے لگتا ہے، تو بالآخر ان کو الوہیت کے مقام پر پہنچا دیا جاتا ہے۔ پھر آخر اس تاریخی حقیقت کو آپ اپنی اور دوسروں کی نگاہوں سے کیسے چھپائیں گے کہ نبی صلعم ملک عرب کے شہر مکہ میں قریش کے ہاشمی خاندان کے ایک باپ عبداللہ اور ایک ماں آمنہ کے ہاں پیدا ہوئے، پھر ہجرت کر کے نکلے تو بقیہ عمر مدینہ میں گذاری۔ موجودہ عربوں کا حالِ زار تو ہمیں یہ سبق دیتا ہے کہ ہدایت کسی وطن اور نسل پر منحصر نہیں ہے بلکہ بسا اوقات جو کسی داعیٔ ہدایت کے قریب ہوتے ہیں وہ دُور ہو جاتے ہیں اور جو دُور ہوتے ہیں وہ قریب بن جاتے ہیں۔ کیا خوب فرمایا عیسیٰ علیہ السلام نے کہ "کتنے ہی آگے ہیں جو پیچھے دھکیل دیے جائیں گے اور کتنے ہی پیچھے ہیں کہ جو آگے آ جائیں گے"۔ (ن۔ص)

خدا ہماری مدد کرے کہ ہم خود بھی درست ہوں اور اُن اسلاف کی اولاد کو بھی ٹھیک کریں جو ہمارے محسن تھے!

پوتے کی محرومیٔ وراثت

سوال:- (۱) دادا کی زندگی میں اگر کسی کا باپ مرجائے تو پوتے کو وراثت میں سے کوئی حق نہیں پہنچتا۔ یہ مشہور شرعی مسئلہ ہے جس پر اس وقت حکومت کی طرف سے عمل ہو رہا ہے اس بارے میں مختلف مسلک کیا ہیں اور آپ کس مسلک کو مزاج اسلامی سے قریب تر خیال فرماتے ہیں۔ اگر آپ کا مسلک بھی مذکورہ ہی ہے۔ تو اس الزام سے بچنے کی کیا صورت ہے کہ اسلامی نظام جو یتیم کی دستگیری کا اس قدر مدعی ہے، ایک یتیم کو محض اس لیے دادا کی وراثت سے محروم قرار دیتا ہے کہ وہ اپنے باپ کو دادا کی وفات سے بعد تک زندہ نہ رکھ سکا۔

(۲) مال غنیمت میں لونڈیوں کی تقسیم کا مسئلہ۔

(ا) لونڈیوں کے بارے میں حکم جاری ہے۔ یا منسوخ ہو چکا ہے؟

(ب) لونڈیوں کی تقسیم کے لیے اگر معاشرتی ضروریات متقاضی تھیں تو کیا اس کا دوسرا حل ممکن نہ تھا؟

(ج) لونڈیاں صرف اُن عورتوں کو بنایا جاتا تھا جو مسلمانوں کے لیے مردوں کے شانہ بشانہ لڑنے کے لیے آتی تھیں یا گھر میں بیٹھی ہوئی عورتوں کو بھی لاکر لونڈیاں بنایا جاتا تھا؟

(د) کیا یہ صورت فریق مقابل کی قومی توہین قرار نہیں دی جاسکتی؟ اور کیا یہ صورت دوسرے فریق کے دلوں میں اسلام سے نفرت کا باعث نہیں بنتی؟ اور کیا اس سے وہی صورت واقع نہیں ہوگی جو آج ہمارے اور ہندوؤں کے درمیان گزشتہ فسادات

کی وجہ سے موجود ہے؟

(۳)۔ اگر یہ حکم اب بھی اسی طرح ہے تو ہندوستان سے جنگ کی صورت میں مسلمان عورتوں کے ساتھ ہمارا سلوک کیا ہوگا؟ ظاہر ہے کہ اپنے وطن کے تحفظ کے لئے ہمارے ہندوستانی بھائی ہمارے خلاف ضرور صف آرا ہونگے؟

(۴) کیا لونڈیوں سے قوم میں شہوانی جذبات ترقی پذیر نہیں ہوتے؟ اور آئندہ کیا گارنٹی اس امر کی ہے کہ ان کی عدم موجودگی میں جذبات پر قابو پایا جاسکے؟ شہوانی جذبات کی اس فراوانی اور حیوانیت کے اس غلبہ کو اسلام کا مزاج تو پسند نہیں کرسکتا۔

جواب: (۱) فقہائے اسلام میں یہ متفقہ مسئلہ ہے کہ دادا کی موجودگی میں جس پوتے کا باپ مرگیا ہو وہ وارث نہیں ہوتا بلکہ وارث اس کے چچا ہوتے ہیں۔ جہاں تک مجھے معلوم ہے اسمیں شیعوں کے سوا کسی نے بھی اختلاف نہیں کیا ہے اگرچہ ابھی تک مجھے قرآن و حدیث میں کوئی ایسا صریح حکم نہیں ملا جسے فقہاء کے اس متفقہ فیصلہ کی بنا قرار دیا جاسکے۔ لیکن بجائے خود یہ بات کہ فقہائے امت سلف سے خلف تک اس پر متفق ہیں، اس کو اتنا قوی کر دیتی ہے کہ اس کے خلاف کوئی رائے دینا مشکل ہے۔ ویسے بھی یہ بات معقول معلوم ہوتی ہے۔ کیونکہ پوتا بہر حال اپنے باپ کے واسطے ہی سے دادا کے مال میں حق دار ہوسکتا ہے نہ کہ براہ راست خود۔ اسی طرح بہو اپنے شوہر کے واسطے سے خسر کے مال میں سے حصہ پاسکتی ہے نہ کہ براہ راست خود۔ اگر ایک شخص کا بیٹا اس کی زندگی میں مرجائے۔ اور وہ شادی شدہ نہ ہو، تو آپ خود مانیں گے کہ اس کا حصہ ساقط ہو جائے گا۔ یہ نہیں ہوگا کہ اس شخص کے مرنے پر اس کے ترکہ میں سے اس کے فوت شدہ بیٹے کا حصہ بھی نکالا جائے اور پھر اس کی میراث اس کی ماں اور اس کے بھائیوں وغیرہ کو پہنچائی جائے۔ اسی طرح اگر اس فوت شدہ لڑکے کی کوئی بیوی موجود ہو تو آپ خود مانیں گے کہ وہ اپنے خسر کے ترکہ میں سے حصہ پانے کی مستحق نہیں ہے، قطع نظر اس سے کہ اس کا نکاح ثانی ہوا ہو یا نہ ہوا ہو۔

پھر آپ کو کیوں اصرار ہے کہ صرف اس کا بیٹا موجود ہونے کی صورت میں اس کا حصہ ساقط نہ ہو بلکہ وہ اس کے بیٹے کو پہنچے؟

رہا یتیم کی پرورش کا سوال، تو شریعت کی رو سے اس کے چچا اس کے ولی ہوتے ہیں، اور ان پر اس کا حق ہے کہ وہ اس کی پرورش کا انتظام کریں۔ نیز شریعت نے وصیت کا حکم اسی لیے دیا ہے کہ اگر کوئی مرنے والا اپنے پیچھے مال چھوڑ رہا ہو اور اس کے خاندان میں کچھ لوگ مستحق موجود ہوں تو وہ ان کے حق میں وصیت کرے۔ ⅓ حصہ مال کی حد تک وہ وصیت کر سکتا ہے، اور اس میں یہ گنجائش موجود ہے کہ اگر وہ کوئی یتیم پوتا چھوڑ رہا ہے، یا کوئی بیوہ بہو چھوڑ رہا ہے جو بے سہارا ہو، یا کوئی بیوہ بھاوج یا غریب بھائی یا بیوہ بہن چھوڑ رہا ہے تو ان کے لیے وصیت کر جائے۔ یہ گنجائش اسی لیے رکھی گئی ہے کہ قانونی وارثوں کے سوا خاندان میں جو لوگ مدد کے محتاج ہوں ان کی مدد کا انتظام کیا جا سکے۔

۲۔ لونڈیوں کے بارے میں میں اپنی کئی کتابوں میں مفصل بحث کر چکا ہوں۔ آپ میری کتاب تفہیمات حصہ دوم اور "رسائل ومسائل" ملاحظہ فرمائیں۔ نیز تفہیم القرآن میں سورۂ نساء کے حواشی دیکھیں۔ امید ہے کہ آپ کے تمام شبہات دور ہو جائیں گے۔ پھر بھی اگر کوئی شبہ رہ جائے تو آپ لکھ کر مجھ سے پوچھ سکتے ہیں۔

تعلیم قرآن کے لیے تفسیروں کے بجائے "پرویز"

سوال: میں مدرسہ مظاہر العلوم کا فارغ التحصیل ہوں۔ میرا عقیدہ علمائے دیوبند و مظاہر العلوم سے وابستہ ہے مگر ساتھ ساتھ اپنے اندر کافی وسعت رکھتا ہوں۔ جہاں مجھے بھلائی معلوم ہو جائے وہاں حتی الامکان اس میں حصہ لینے کا رجحان رکھتا ہوں۔ اسی وجہ سے جماعت اسلامی کے ساتھ قلبی ربط رکھتا ہوں، اخبار کوثر اور لٹریچر کا مطالعہ کرتا رہتا ہوں، مولانا ابو اللیث کی زندگی کو

قریب سے دیکھ چکا ہوں۔ علمائے دیوبند اور آپ کے درمیان جو کشیدگی پیدا ہو گئی ہے اس کا بھی مجھے علم ہے۔ اور اس کی وجہ سے میری طبیعت پریشان ہے۔ میں نے ترجمان القرآن کے وہ شمارے پڑھے ہیں جن میں حکیم لنگوہی صاحب کے اعتراضات کے جوابات آپ نے بنفس نفیس اور مولانا امین احسن صاحب نے دیئے ہیں۔ انہیں پڑھتے ہی میں نے حضرت استاذ مفتی......

..... کی خدمت میں جوابی لفافہ بھیجتے ہوئے لکھا کہ میری نظر میں ایک ہی جماعت اسلامی موجودہ وقت میں حزب اللہ معلوم ہوتی ہے اور دل چاہتا ہے کہ ان لوگوں کے ساتھ کام کروں، مگر ساتھ ساتھ معلوم ہوا کہ آپ حضرات کو جماعت اسلامی سے شدید اختلاف ہے۔ لہٰذا آپ مولانا مودودی کے وہ خیالات ان کی کتابوں سے نقل فرمائیں جو اہل سنت والجماعت کے خلاف ہوں۔ چنانچہ انہوں نے "کشف الحقیقۃ" نامی رسالہ بھیج دیا۔ میں اس کا مطالعہ کر چکا ہوں۔

اس رسالے میں چند ایسی عبارات درج ہیں جن کے متعلق مجھے بھی اشتباہ ہوا۔ چنانچہ میں نے تفہیمات حاصل کی اور اس میں وہ عبارات مل گئیں جو مفتی صاحب نے نقل کی تھیں۔ اب میں ان عبارات کے متعلق آپ سے دریافت کرتا ہوں کہ آپ کی ان سے مراد کیا ہے۔ آپ کسی نہ کسی طرح وقت نکال کر جواب دیں تاکہ میرے اور میرے دو تین رفقاء کے شکوک رفع ہو سکیں۔ اس وقت تفہیمات میرے سامنے موجود ہے اور قابل غور عبارات یہ ہیں:-

(۱) "قرآن کے لیے کسی تفسیر کی حاجت نہیں، ایک اعلیٰ درجہ کا پروفیسر کافی ہے جس نے قرآن کا بنظر غائر مطالعہ کیا ہو" (ص ۱۹۳)۔ ساری عبارت نقل کرنے کی ضرورت نہیں۔ واضح فرمائیے کہ اس عبارت کا مطلب کیا ہے؟ نفی تفسیر سے کونسی تفسیر کی نفی مراد ہے؟ کیا اس تفسیر کی نفی مراد ہے جو اسرائیلیات پر مشتمل ہو؟ یا موضوع حدیث سے کسی آیت کی تفسیر کی گئی ہو؟ اور پروفیسر کو غائر مطالعہ کیا بغیر احادیث و آثار کے ہو

قرآن یقین سے حاصل ہو سکتا ہے؟ یا اگر نہیں حاصل ہو سکتا ہے تو تفسیر کی حاجت کیوں نہیں؟

(۲) "قرآن اور سنت رسول کی تعلیم سب پر مقدم ہے مگر تفسیر و حدیث کے پرانے ذخیروں سے نہیں۔" (صفحہ ۱۱) اس عبارت کو خواہ ماقبل و مابعد سے ملایا جائے یا قطع و برید کر کے الگ کیا جائے، بظاہر اس کا مطلب یہی معلوم ہوتا ہے کہ قرآن حکیم و احادیث نبویہ کی تعلیم مفسرین و محدثین حضرات کی تعلیم سے نہ لی جائے، بلکہ براہ راست ان سے مطالب اخذ کیے جائیں۔ اگر یہ مطلب ہے تو آپ کو معلوم ہے کہ صحابۂ کرام کو بھی براہ راست اخذ مطالب کی اجازت نہ تھی، بلکہ وہ بھی محتاج تفسیر رسول تھے۔ بعض صحابہ نے بعض سے آیات کے مطالب سیکھ لیے۔ تو پھر آج کس طرح بغیر تفسیر مفسرین متقدمین قرآن حکیم کے مطالب اخذ کئے جا سکتے ہیں؟ اس مقام پر اگرچہ آپ نے یونیورسٹی کو مخاطب کیا ہے مگر ان کو اجازت دی گئی ہے کہ وہ قرآن و سنت رسول کی تعلیم کو لازم قرار دے کر ان کے مطالب بغیر تفسیر و حدیث کے متقدم ذخیروں کے اخذ کریں۔ کیا بچہ بغیر والدین کے خود بخود بولی سیکھ سکتا ہے؟ بہر کیف اگر یہ مطلب ہو جو بظاہر صاف معلوم ہوتا ہے تو بجائے اصلاح کے بہت نقصان دہ ہے۔

(۳) "وہ ابھی تک اصرار کر رہے تھے کہ ترکی قوم میں وہی فقہی قوانین نافذ کیے جائیں جو شامی اور کنز الدقائق میں لکھے ہوتے ہیں۔" آپ کا کیا خیال ہے کہ شامی وغیرہ کتب فقہ میں اسلامی قوانین نہیں لکھے ہوئے ہیں؟ کیا وہ قبہلتے اسلام کے خود ساختہ قوانین ہیں جو کہ قرآن و حدیث کے مخالف ہیں؟ بہر کیف اس کے متعلق آپ کی رائے کیا ہے؟ ان کتابوں میں یقیناً بعض ایسے مسائل ہیں جو مرجوح ہیں مگر ان سے یہ لازم نہیں آتا ہے کہ ان میں سارے مسائل قوانین اسلام کے خلاف ہیں۔ کیا ان میں جزئیات کے علاوہ مسلمانوں کی تنظیم اور اتحاد وغیرہ کا ذکر بسیط نہیں ہے؟ اگر ہے تو ان میں کیا کمی ہے؟

امید ہے کہ تکلیف فرما کر ہمیں اطمینان دلائیں گے!

جواب :- میں آپ کا بہت شکر گزار ہوں کہ میری جن عبارات سے آپ کے دل میں شبہ پیدا ہوا تھا ان کا مفہوم آپ نے خود مجھ ہی سے دریافت فرمالیا۔ اہلِ حق کا یہی طریقہ ہے کہ قائل کی مراد پہلے خود قائل ہی سے پوچھی جائے، نہ یہ کہ بطورِ خود ایک مطلب لیکر اس پر فتویٰ جڑ دیا جائے۔

عبارات علا و ۲ سے میری مراد کیا ہے، اس کو سمجھنے میں آپ کو اور آپ جیسے دوسرے لوگوں کو جو دقت پیش آتی ہے اس کی اصل وجہ یہ ہے کہ آپ لوگ یونیورسٹیوں اور کالجوں کے ماحول سے، ان کے نصابِ تعلیم سے، اور ان کے اندر گمراہی کی پیدائش کے بنیادی اسباب سے اچھی طرح واقف نہیں ہیں۔ آپ لوگ اِن درسگاہوں کو اپنے دینی مدارس پر قیاس کرتے ہیں اور سمجھ لیتے ہیں کہ جس طرح آپکے مدرسوں میں کوئی مولوی صاحب آسانی سے بیضاوی اور جلالین اور ترمذی پڑھا لیتے ہیں اسی طرح اِن کالجوں میں بھی پڑھا سکتے ہونگے۔ اسی لیے آپ کو میری یہ بات بڑی انوکھی معلوم ہوئی کہ میں تفسیر و حدیث کے پرانے ذخیروں کے بجائے ان کا کوئی بدل اِن کالجوں کے لیے تجویز کیا ہو۔ لیکن میں آپ کے دینی مدارس کی طرح ان کالجوں اور یونیورسٹیوں سے بھی واقف ہوں۔ مجھے معلوم ہے کہ وہاں کس قسم کا ذہنی ماحول پایا جاتا ہے اور ان کے طلبہ کن افکار و نظریات کی آب و ہوا میں نشو و نما پاتے ہیں۔ میں نے خود اُن کتابوں کو پڑھا ہے جو مذہبی تخیل کی جڑوں تک کو انسان کے ذہن سے اکھاڑ پھینکتی ہیں اور سراسر ایک ملحدانہ نظریۂ کائنات و انسان اِس طرح آدمی کے ذہن میں بٹھا دیتی ہیں کہ آدمی اسے بالکل ایک معقول نظریہ سمجھنے لگتا ہے۔ میں نے تفسیر قرآن اور شرح حدیث اور فقہ کی پرانی کتابوں کو بھی پڑھا ہے اور مجھے معلوم ہے کہ جدید زمانے کے علوم پڑھنے والے لوگوں کے ذہن میں شکوک و شبہات کے جو کانٹے چُبھے ہوئے ہیں، صرف یہی نہیں کہ اِن کتابوں میں ان کو نکال دینے کا کوئی سامان نہیں ہے، بلکہ ان میں قدم قدم پر وہ چیزیں ملتی ہیں جو نئے تعلیم یافتہ لوگوں کے دل میں مزید شبہات پیدا کر دینے والی ہیں اور بسا اوقات ان کی وجہ سے ایک متشکک شک کے مقام سے آگے بڑھ کر جحود و انکار کے مقام تک پہنچ جاتا ہے۔ مجھے یہ بھی معلوم ہے کہ اِن جدید درسگاہوں میں پُرانے طرز کے معلمِ دینیات اپنے پُرانے طریقوں اور ذخیرو،

سے دین کی تعلیم دے کر اس کے سوا کوئی خدمت انجام نہ دے سکے کہ خود بھی مضحکہ بنے اور دین کا بھی استخفاف کرایا۔ یہ ساری چیزیں میری نگاہ میں ہیں۔ اسی بنا پر میں یہ رائے رکھتا ہوں کہ ان درسگاہوں کے لیے جب تک قرآن کی ایسی تفسیریں اور حدیث کی ایسی شرحیں تیار نہ ہو جائیں جن میں اُن تمام اہم سوالات کا جواب مل سکتا ہو جو نئے زمانے کے علوم پڑھنے والوں کے دلوں میں پیدا ہوتے ہیں، اس وقت تک کوئی خاص کتاب داخلِ نصاب نہ کی جائے بلکہ تلاش کر کر کے ایسے استاد رکھے جائیں جو قرآن و حدیث میں گہری بصیرت رکھتے ہوں اور علوم جدیدہ سے بھی واقف ہوں، اور وہ تفسیر کی کوئی کتاب پڑھانے کے بجائے براہِ راست قرآن کا درس دیں اور حدیث کی کوئی شرح پڑھانے کے بجائے براہِ راست احادیث نبوی کی تعلیم دیں تاکہ طلبہ کو اُن بحثوں سے سابقہ ہی نہ پیش آئے جو اُن کے لیے ابتداءً موجبِ توحش ہوا کرتی ہیں۔

اِس وقت تو پھر بھی کالجوں کا ماحول پہلے سے بہت زیادہ بہتر ہو چکا ہے، مگر جس زمانے میں میں نے "تنقیحات" کے یہ دونوں مضمون "ہمارے نظامِ تعلیم کا بنیادی نقص" اور "مسلمانوں کے لیے جدید تعلیمی پالیسی اور لائحہ عمل" لکھے تھے (یعنی ۱۹۳۶ء) اُس وقت تو علی الاعلان دین کا مذاق اڑایا جا رہا تھا۔ "نگار" کی طرح کے پرچے یونیورسٹیوں اور کالجوں کے طلبہ میں تیزی کے ساتھ الحاد پھیلا رہے تھے اور اشتراکی تحریک وبا کی طرح نوجوان نسل کو متاثر کرتی چلی جا رہی تھی۔ آپ کے مذہبی مدارس میں پڑھنے پڑھانے والوں کو نہ اس صورتِ حال کا کوئی اندازہ تھا اور نہ انہوں نے اپنے وقت کا ایک لمحہ اس مرض کے اسباب کی تشخیص کرنے اور اس کا علاج سوچنے پر صرف کیا۔ میں مدتوں اپنی راتوں کی نیند حرام کر کے اِن مسائل پر غور کرتا رہا اور وقت کے تعلیمی راہنماؤں کے سامنے ان کے نظامِ تعلیم کا پورا تجزیہ کر کے میں نے وہ اسباب صاف صاف پیش کر دیئے جو الحاد کی بڑھتی ہوئی تشویشناک رَو کے اصل موجب تھے۔ اِس کے ساتھ میں نے ان کو یہ بھی بتایا کہ اگر آپ فی الواقع اس الحاد کی پیدائش کو روکنے کے خواہشمند ہیں تو اپنے نظامِ تعلیم میں یہ اصلاحات کیجیے۔ اس سلسلہ میں جب کالجوں میں موزوں دینی نصاب تجویز کرنے کا سوال پیش آیا تو میں نے

اپنی حد تک اُس پورے ذخیرے پر نگاہ ڈالی جو تفسیر قرآن، شرح حدیث اور فقہ و کلام کے موضوعات پر موجود تھا، اور مجھے ایک کتاب بھی ایسی نظر نہ آئی، خواہ وہ اردو میں ہو یا عربی میں یا انگریزی میں، جسے ان درسگاہوں کے لیے تجویز کیا جا سکے ــــ اور اس وقت کیا، میں آج آپ کے ان مفتیوں سے پوچھتا ہوں کہ ذرا کسی ایسی کتاب کا نام بتائیے جسے اطمینان کے ساتھ ان طلبہ کے ہاتھ میں دیا جا سکے ۔۔۔ آخر کار اس پیچیدگی کا حل مجھے اس کے سوا کچھ نظر نہ آیا کہ سردست جو چنے گنے چنے آدمی ہماری قوم میں ایسے موجود ہیں جو کالجوں کی مخلوق کو دین کی تعلیم دینے کے اہل ہیں اُن کی خدمات حاصل کر کے چند مرکزی درس گاہوں میں تعلیم دین کا انتظام کیا جائے پھر جو کھیپ ان کے فیضِ تعلیم سے تیار ہو کر نکلے گی اس میں سے ایسے معلّمین نکل آنے کی توقع کی جا سکتی ہے جو دوسری درسگاہوں کے کام آسکیں اور کالجوں کے لیے موزوں نصاب بھی تیار کر سکیں۔

میری اس تشریح کے بعد اب ذرا آپ پھر تنقیحات کے ان دونوں مضمونوں کو اوّل سے آخر تک پڑھیے۔ اس کے بعد آپ کو اندازہ ہو گا کہ آج پندرہ سال بعد ان مضمونوں کی جو داد مجھے دیوبند اور مظاہر العلوم کے دار الافتاؤں سے ملی ہے وہ کس درجہ علم و بصیرت اور خدا ترسی پر مبنی ہے۔ میں حیران ہوں اگر یہ لوگ اِن معاملات کو سمجھنے کی صلاحیت نہیں رکھتے تو آخر کس نے ان پر فرض کر دیا ہے کہ ان پر اظہارِ رائے فرمائیں اور وہ بھی بشکل فتویٰ؟

رہی تیسری عبارت تو اس سے جو شبہ آپ کے دل میں پیدا ہوا ہے اور جو شبہ دیوبند و مظاہر العلوم کے مفتیوں نے پیدا کرنے کی کوشش کی ہے، اس کی تردید خود اسی مضمون سے ہو سکتی تھی جس میں وہ عبارت واقع ہوئی ہے۔ بشرطیکہ مضمون کو بغور پڑھا جاتا۔ آپ کے پاس اگر تنقیحات موجود ہے تو اس میں وہ مضمون نکالیں جس کا عنوان ہے "ترکی میں مشرق و مغرب کی کشمکش" اسے دیکھیے۔ اور اس نظر سے دیکھیے کہ آیا اس میں مسئلہ زیرِ بحث یہ ہے کہ فقہ اسلامی کی معتبر کتابیں کونسی ہیں اور ایک سلطنت میں کونسی فقہ کس حد تک جاری ہونی چاہیے، یا یہ ہے کہ موجودہ ترکی

میں الحاد و بے دینی اور اندھی مغربیت کے فروغ پانے کی وجہ کیا ہے؟ اگر کسی شخص میں کسی مضمون کو پڑھ کر اس کا موضوع سمجھنے کی کچھ بھی صلاحیت ہو تو وہ بیک نظر معلوم کر لے گا کہ میرے اس مضمون کا اصل موضوع دوسرا ہے نہ کہ پہلا۔ پھر یہ کس طرح جائز ہو سکتا ہے کہ ایک موضوع پر کلام کرتے ہوئے ضمناً اگر ایک فقرہ میرے قلم سے کسی دوسرے موضوع سے متعلق نکل گیا ہے تو آپ صرف اس ایک ہی فقرے کی بنا پر فیصلہ فرمائیں کہ اس دوسرے موضوع کے بارے میں میرا مذہب و مسلک کیا ہے؟ اور اس پر مزید ستم یہ ہے کہ آپ اس فقرے سے میرا مذہب و مسلک بھی مستنبط فرماتے ہیں تو وہ جس کی تردید میری بیسیوں تحریریں کر رہی ہیں۔ آپ کو اگر یہ معلوم کرنا تھا کہ فقہ میں میرا مسلک کیا ہے اور سلف کی فقہی کتابوں کے بارے میں میری کیا رائے ہے تو آپ کو میری وہ تحریریں دیکھنی چاہییں تھیں جو میں نے فقہ کے موضوع پر لکھی ہیں۔ اور کچھ نہیں تو صرف میرا وہ رسالہ ہی پڑھ لیتے جو "اسلامی قانون" کے نام سے شائع ہو چکا ہے، تو آپ کے وہ سارے شبہات رفع ہو جاتے جن کی عمارت تنقیحات کے صرف ایک فقرے پر تعمیر ہوئی تھی۔

اس سلسلے میں اگر آپ برا نہ مانیں تو ایک بات میں اور عرض کر دوں۔ علمائے کرام علوم دینیہ میں جیسی کچھ بھی نظر رکھتے ہوں، بہرحال دو چیزیں ایسی ہیں جن سے وہ قریب قریب بالکل ناواقف ہیں:

(۱) انہیں کچھ خبر نہیں ہے کہ قریب کے زمانہ میں مختلف مسلمان ملکوں میں مغربیت اور اسلامیت کے درمیان کس کس نسبت کی کشمکش ہوئی ہے اور اس میں ہر جگہ اسلامیت کی شکست اور مغربیت کے غلبہ و فروغ کے اسباب کیا ہیں اور اس افسوسناک نتیجے کے رونما ہونے میں خود علماء اور حاملین دین کی اپنی غلطیوں اور کوتاہیوں کا کتنا دخل ہے۔

(۲) انہیں یہ بھی معلوم نہیں ہے کہ دنیا کے موجودہ تمدن میں اگر ہم ایک عملی درجہ کی ترقی یافتہ اسلامی ریاست کا نظام خالص اسلامی اصولوں پر چلانا چاہیں تو ہمیں کس قسم کے مسائل سے سابقہ پیش آئے گا اور ان مسائل کو حل کرنے میں سلف کی چھوڑی ہوئی علمی میراث کس حد تک ہمارے

کام آسکے گی اور اُس حد سے آگے ہمارا کام اجتہاد کے بغیر کہیں نہ چل سکے گا، میں یقین رکھتا ہوں کہ اگر ان دونوں باتوں سے علماء کی غفلت و بے خبری کا حال وہ نہ ہوتا جو اس وقت ہے، تو انہیں میری بہت سی باتوں کو سمجھنے میں وہ مشکلات پیش نہ آئیں جو اب آرہی ہیں۔ پھر غضب یہ ہے کہ بجائے اس کے کہ وہ اپنے علم و واقفیت کی اِس کمی کو محسوس فرماتے اور اسے دُور کرنے کی کوشش کرتے، انہیں اُلٹا اُس شخص پر غصہ آتا ہے جو ایک طرف اُن کی اس خامی کو دُور کرنے کی فکر کرتا ہے اور دوسری طرف دین کو اُس نقصان سے بچانا چاہتا ہے جو اِس خامی کی بدولت پہنچ رہا ہے اور آگے پہنچنے کا اندیشہ ہے۔ اللہ ہی بہتر جانتا ہے کہ اُن کی اس روش کا انجام کیا ہوگا۔ روسی ترکستان میں اس کا انجام یہ ہو چکا ہے کہ اشتراکیوں نے پہلے اِس طرح کے علماء کو استعمال کرکے اُن مٹھی بھر مصلحین کو ختم کرایا جو اشتراکیت کے مقابلے میں ایک کامیاب دینی تحریک چلانے کی صلاحیت رکھتے تھے۔ پھر عوام الناس کو اپنے اثر میں لاکر ان کے ہاتھوں علماء کرام کو بھی ختم کرا دیا اور علماء کے ساتھ ساتھ خود دین کا جنازہ بھی اُٹھوا دیا۔ اب اِسی داستان کا اعادہ یہاں ہوتا نظر آرہا ہے۔ جو لوگ متفرنجین اور ملاحدہ کے مقابلے میں یہاں دین کا علَم اُٹھانے کی قوت و صلاحیت رکھتے ہیں۔ علماء کا ایک گروہ کثیر اُن کے مقابلے میں متفرنجین و ملاحدہ کے ہاتھ مضبوط کر رہا ہے۔ اگر خدانخواستہ یہ لوگ علماء کی مدد سے اُن کو ختم کرنے میں کامیاب ہو گئے تو اس کے بعد جو نتائج سامنے آئیں گے انہیں دیکھنے کے لیے ہم تو موجود نہ ہوں گے، مگر یہ حضرات علماء اور اِن کی آئندہ نسلیں اپنی آنکھوں سے دیکھیں گی کہ اِنہوں نے اپنے ہاتھوں اپنے حق میں اور اِس دین کے حق میں کیسے کچھ کانٹے بوئے ہیں۔

مولانا حسین احمد صاحب کا ایک فتویٰ

سوال: جناب مولانا حسین احمد صاحب مدنی نے ایک پمفلٹ بموسوم "مسلمان اگرچہ بے عمل ہو گئے اسلام سے خارج نہیں ہے" شائع کرایا ہے جس میں

یہ ثابت کیا ہے کہ آپ کا مسلک اہل سنت والجماعت کے مسلک کے بالکل خلاف ہے اور احادیث صحیحہ اور آیات صریحہ کے بالکل منافی ہے۔ اور لکھا ہے کہ آپ اعمال کے جزو ایمان ہونے کے قائل ہیں جیسا کہ خوارج اور معتزلہ کا عقیدہ ہے۔ اور آپ اس عقیدہ کو شافعیہ اور محدثین کی طرف منسوب کرتے ہیں۔ حالانکہ شافعیہ و محدثین اعمال کو ایمان کا جزو متقوم نہیں بلکہ جزو متمم و مکمل کہتے ہیں۔ اندراہ کرم اس مسئلہ کے متعلق اپنا عقیدہ بالوضاحت تحریر فرماویں اور ترجمان القرآن میں شائع فرمادیں۔ انھوں نے آپ کی مندرجہ ذیل عبارات کو بطور دلیل پیش کیا ہے :۔

(۱) "رہے وہ لوگ جن کو عمر بھر کبھی یہ خیال نہیں آتا کہ حج بھی کوئی فرض اُن کے ذمہ ہے، دنیا بھر کے سفر کرتے پھرتے ہیں، یورپ کو آتے جاتے حجاز کے ساحل سے بھی گذر جاتے ہیں جہاں سے مکہ صرف چند گھنٹوں کی مسافت پر ہے، اور پھر بھی حج کا ارادہ تک ان کے دل میں نہیں گزرتا، تو وہ قطعاً مسلمان نہیں ہیں۔ جھوٹ کہتے ہیں اگر اپنے آپ کو مسلمان کہتے ہیں اور قرآن سے جاہل ہے جو انہیں مسلمان سمجھتا ہے" (خطبات ص ۱۰۸)

(۲) "اس سے معلوم ہوا کہ زکوٰۃ کے بغیر نماز روزہ اور ایمان کی شہادت سب بے کار ہیں۔ کسی چیز کا بھی اعتبار نہیں کیا جا سکتا" (خطبات ص ۱۲۶)

(۳) "ان دو ارکانِ اسلام یعنی (نماز و زکوٰۃ) سے جو لوگ روگردانی کریں اُن کا دعویٰ ایمان ہی جھوٹا ہے" (خطبات ص ۱۲۹)

(۴) قرآن کی رو سے کلمہ طیبہ کا اقرار ہی بے معنی ہے اگر آدمی اس کے ثبوت میں نماز اور زکوٰۃ کا پابند نہ ہو" (خطبات ص ۱۳۲)

یہ سب حوالہ جات خطبات بار ہفتم کے صفحات کے مطابق ہیں۔

جواب : ایک ظلم تو مولانا حسین احمد صاحب نے کیا کہ اصل کتاب کی عبارات کو پوری طرح پڑھے بغیر، اور خود کتاب کے موضوع و مضمون سے واقفیت حاصل کئے بغیر، محض چند لوگوں کے فراہم کردہ اقتباسات کی بنا پر کتاب کے مصنف کا ایک مسلک مشخص فرما لیا اور اپنی اس تشخیص کا اعلان بھی فرما دیا۔

اس پر دوسرا ظلم آپ کر رہے ہیں کہ مولانا کے اس پمفلٹ کو پڑھنے کے بعد آپ نے خود نہ "خطبات" کو پڑھا، نہ میری کسی اور کتاب سے میرا مسلک معلوم کیا، بلکہ فوراً مجھے جواب دہی کے لئے طلب فرمالیا۔ میری کتاب "خطبات" آپ کی دسترس سے دور نہ تھی، آپ صرف اسی کو اٹھا کر دیکھ لیتے تو آپ کو انہی عبارات کے آس پاس مولانا کے الزامات کا جواب مل جاتا۔ پھر میری کتاب "تفہیمات حصہ دوم" بھی آپ کو اپنے شہر کے دارالمطالعۂ جماعت اسلامی میں بآسانی مل سکتی تھی۔ اس کو پڑھ کر آپ کو معلوم ہو جاتا کہ آیا میں خوارج و معتزلہ کا ہم مسلک ہوں یا اہل سنت کا۔

میرا مطلب یہ نہیں ہے کہ اس طرح کے اعتراضات کی تحقیق کے لئے مجھ سے سوال نہ کیا جائے۔ میں صرف یہ عرض کرتا ہوں کہ جن الزامات کی تحقیق آپ خود تھوڑی سی تکلیف اٹھا کر کر سکتے ہوں ان کے لئے خواہ مخواہ مراسلت میں وقت کیوں صرف کیا جائے۔

خطبات کی جن عبارات پر مولانا نے مجھے خارجی و معتزلی بنایا ہے ان پر گفتگو کرنے سے پہلے یہ جان لینا ضروری ہے کہ یہ کتاب کوئی فقہ اور علم کلام کی کتاب نہیں ہے، نہ فتوے کی زبان میں لکھی گئی ہے، بلکہ یہ ایک وعظ و نصیحت کی کتاب ہے جس سے مقصود بندگانِ خدا کو فرمانبرداری پر اکسانا اور نافرمانی سے روکنا ہے۔ اس میں بحث یہ نہیں ہے کہ اسلام کے آخری حدود کیا ہیں جن سے تجاوز کئے بغیر آدمی خارج از ملت قرار نہ پا سکتا ہو، بلکہ اس میں عام مسلمانوں کو دین کا اصل مقصد سمجھانے اور اخلاص فی الطاعت پر ابھارنے کی کوشش کی گئی ہے۔ کیا اس نوعیت کی کتاب میں مجھے عوام سے یہ کہنا چاہیے تھا کہ خواہ تم نماز، روزہ، حج، زکوٰۃ، کچھ بھی ادا نہ کرو، پھر بھی تم مسلمان ہی رہو گے؟ مولانا حسین احمد صاحب کو فتویٰ دینے کا شوق تھا تو وہ ضرور اپنا یہ شوق پورا فرماتے، مگر فتوے دینے سے پہلے انہیں اس چیز کو سمجھ تو لینا چاہیے تھا جس پر وہ فتویٰ لگا رہے تھے۔ پھر اگر مولانا نے محض پیش کردہ اقتباسات پر اکتفا نہ کیا ہوتا بلکہ اصل کتاب کو نکال کر ان عبارتوں کے سابق و لاحق کو بھی دیکھ لیا ہوتا تو مجھے امید نہیں کہ وہ ان پر یہ اعتراضات کرنے کی جرأت فرماتے۔ مثال کے طور پر حج کے متعلق میری اس عبارت کو لیجیے جسے آپ نے سب سے پہلے نقل کیا ہے۔ "خطبات" میں اس سے پہلے یہ آیت نقل کی گئی ہے کہ وَلِلّٰهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا ۚ وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللّٰهَ

غَنِیٌّ عَنِ الْعٰلَمِیْنَ[1]۔ پھر نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد نقل کیا گیا ہے کہ "جو شخص زادِ راہ اور سواری رکھتا ہو جس سے وہ بیت اللہ تک پہنچ سکے، اور پھر وہ حج نہ کرے، تو اس کا اِس حالت پر مرنا اور یہودی یا نصرانی ہو کر مرنا یکساں ہے"۔ پھر اسی مضمون کی ایک اور حدیث نقل کرنے کے بعد حضرت عمرؓ کا یہ قول نقل کیا گیا ہے کہ "جو لوگ قدرت رکھنے کے باوجود حج نہیں کرتے، میرا جی چاہتا ہے کہ ان پر جزیہ لگا دوں۔ وہ مسلمان نہیں ہیں، وہ مسلمان نہیں ہیں"۔ ان ساری چیزوں کو نقل کرنے کے بعد میں نے وہ فقرے لکھے ہیں جو آپ نے مولانا کے پمفلٹ سے نقل فرمائے ہیں۔ اب فرمائیے کہ اِس عبارت پر خارجیت اور اعتزال کا جو فتوے مولانا صاحب نے جڑ دیا ہے اس کی زد کہاں کہاں جا کر پڑتی ہے؟ کیا مَیں مولانا کو خدا سے اتنا بے خوف فرض کروں کہ یہ سب کچھ پڑھ لینے کے بعد بھی وہ اِس مفتیانہ تیر اندازی کی جسارت کر گزرتے؟

اِسی طرح نماز اور زکوٰۃ سے متعلق میری جو عبارتیں آپ نے مولانا کے پمفلٹ سے نقل فرمائی ہیں اُن کے آگے اور پیچھے مَیں نے حضرت ابوبکر صدیقؓ کے اِس مشہور کارنامے کو بھی نقل کیا ہے کہ انہوں نے مانعین زکوٰۃ کے خلاف جہاد کیا۔ اور اس کے ساتھ بکثرت آیات بھی نقل کی ہیں جن میں سے ایک یہ بھی ہے کہ فَاِنْ تَابُوْا وَاَقَامُوا الصَّلٰوۃَ وَاٰتَوُا الزَّکٰوۃَ فَاِخْوَانُکُمْ فِی الدِّیْنِ[2]۔ کیا اِس سیاق و سباق پر نظر ڈالنے کے بعد بھی خارجیت اور اعتزال کے اس فتوے کو آپ ممکن سمجھ سکتے ہیں جو مولانا کے قلم سے میری ان عبارتوں پر نکلا ہے؟

منکرین حدیث کا ایک اعتراض

سوال۔ منکرین حدیث مسلم شریف کی ایک روایت پیش کرتے ہیں جس کا مضمون یہ ہے کہ "آنحضرت صلعم کی ام ولد ماریہ قبطیہ سے زنا کرنے کا الزام ایک شخص پر لگایا گیا۔ آپؐ نے حضرت علیؓ

---

[1] لوگوں پر اللہ کا حق ہے کہ جو بیت اللہ تک پہنچنے کی استطاعت رکھتا ہو وہ اس کا حج کرے، اور جس نے کفر کیا، تو اللہ تمام دنیا والوں سے بے نیاز ہے۔

[2] پھر اگر وہ توبہ کرلیں اور نماز قائم کرنے اور زکوٰۃ دینے لگیں تو وہ تمہارے دینی بھائی ہیں۔

کو حکم دیا کہ ملزم کو قتل کر دیا جائے۔ چنانچہ جب حضرت علی تلوار لیکر اس شخص کو قتل کرنے گئے تو وہ غسل کر رہا تھا۔ حضرت علی نے دیکھا کہ وہ مخنث تھا۔ آپ واپس چلے آئے اور آنحضرت صلعم کو یہ اطلاع دی۔

اس حدیث سے حسب ذیل سوالات پیدا ہوتے ہیں:۔

(۱) آنحضرت نے محض الزام کی بنا پر، مقدمہ کی کارروائی کئے بغیر اور ملزم کی صفائی سنے بغیر، اس کے قتل کا حکم کیسے دیدیا؟ حالانکہ یہ اسلام کی مجموعی اسپرٹ اور اُن احادیث کے خلاف ہے جن میں اسلام کا عدالتی نظام بیان ہوا ہے۔

(۲) زنا کی سزا دُرّے ہیں یا رجم (اگرچہ منکرین حدیث رجم کے قائل نہیں)، پھر قتل کی سزا مذکورہ مقدمہ میں کیوں دی گئی؟

(۳) حضرت علی نے ملزم کو برہنہ کیوں دیکھا؟ حالانکہ آنحضرت صلعم نے کسی کو برہنہ دیکھنے سے کئی احادیث میں منع فرمایا ہے۔

(۴) حافظ ابن حجر، ابن جوزی، ملا علی قاری اور دوسرے ناقدین حدیث نے جرح و تعدیل کے جو اصول بیان کئے ہیں، اس کسوٹی پر اس حدیث کا کیا مقام ہے؟ اگر متقدمین اپنی پوری احتیاط کے باوجود بہ تقاضائے بشریت، اس معاملہ میں اس جگہ چوک گئے ہیں تو کیا متاخرین کو حق نہیں کہ وہ باوجود اہلیت کے، اب اس نقص کو پورا کریں؟

(۵) اس حدیث کے متن پر غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ آنحضرت صلعم کا کلام نہیں ہے بلکہ کوئی راوی مقدمہ کی کارروائی بیان کر رہا ہے اور غالباً بعض تفصیلات کے متعلق اس کو بھول ہو گیا ہے کہ وہ پوری کارروائی اپنے الفاظ میں بیان نہیں کر سکا۔

جواب:۔ یہ منکرین حدیث دراصل جہل مرکب میں مبتلا ہیں۔ جس چیز کو نہیں جانتے اُسے جاننے والوں سے پوچھنے اور سمجھنے کے بجائے عالم بن کر فیصلے صادر کرتے ہیں اور پھر انہیں شائع کر کے عوام الناس کو گمراہ کرنا شروع کر دیتے ہیں۔ انکی گمراہ کن تحریریں اکثر ہماری نگاہ سے گزرتی رہتی ہیں، اور ان کا کوئی اعتراض ایسا نہیں ہے جس کو دلائل سے رد نہ کیا جا سکتا ہو۔ لیکن جس وجہ سے مجبوراً خاموشی اختیار کرنی پڑتی ہے وہ دراصل یہ ہے

کہ یہ لوگ اپنی بحث میں بالعموم بازاری غنڈوں کا سا طرز اختیار کرتے ہیں۔ ان کے مضامین پڑھتے وقت ایسا محسوس ہوتا ہے کہ جیسے کوئی شخص ایک غلاظت بھری جھاڑو ہاتھ میں لئے کھڑا ہو اور زبان کھولنے کے ساتھ ہی مخاطب کے منہ پر اُس جھاڑو کا ایک ہاتھ رسید کر دے۔ ظاہر ہے کہ ایسے لوگوں کے منہ لگنا کسی شریف آدمی کے بس کی بات نہیں ہے، اور نہ اس قماش کے لوگ اس لائق سمجھے جا سکتے ہیں کہ ان سے کوئی علمی بحث کی جائے۔

بہرحال ہم اس کے لئے تیار ہیں کہ جن شریف آدمیوں کے دل میں ان فتنہ پردازوں کی تحریروں سے کوئی شبہ پیدا ہو جائے اُن کے شبہات رفع کرنے کی کوشش کریں، اگرچہ یہ بات ہماری توقعات کے خلاف ضرور ہے کہ شریف اور معقول لوگ ان کے بیہودہ طرز کلام کو دیکھنے کے باوجود انکی باتوں کو وزن دینے لگیں۔

جس واقعہ کے متعلق آپ نے سوال کیا ہے اس کی اصلیت یہ ہے کہ حضرت ماریۂ قبطیہ کے بارے میں مدینہ کے منافقین نے یہ افواہ اڑا دی تھی کہ اپنے چچازاد بھائی سے ان کا ناجائز تعلق ہے۔ رفتہ رفتہ یہ بات نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے کانوں تک بھی پہنچی۔ آپ نے حضرت علی کو حکم دیا کہ "اذهب فان وجدته عند مارية فاضرب عنقه" جاؤ اگر تم اُس کو ماریہ کے پاس پاؤ تو اُس کی گردن مار دو۔ بعید نہیں کہ کہنے والے نے حضورؐ سے یہ کہا ہو کہ وہ وہاں اس وقت موجود ہے، آپ کسی کو بھیج کر دیکھ لیں، اور اس پر حضورؐ نے فرمایا ہو کہ اگر وہ وہاں کسی نامناسب حالت میں پایا جائے تو جان سے مار دو۔ اس حکم کے مطابق حضرت علی جب وہاں پہنچے تو دیکھا کہ وہ ایک حوض میں نہا رہا ہے۔ آپ نے جاتے ہی اُسے ڈانٹ اور ہاتھ پکڑ کر اُسے حوض میں سے کھینچ لیا۔ ظاہر ہے کہ جو شخص پانی سے بھرے ہوئے حوض میں اُترا ہوا ہو اُس کے بارے میں باہر سے دیکھنے والے کو بیک نظر یہ معلوم نہیں ہو سکتا کہ وہ ننگا ہے یا ستر ڈھاکے ہوئے ہے۔ جب حضرت علی نے اس کو باہر کھینچا تو یکایک آپکی نظر اُس کے ستر پر پڑی اور معلوم ہوا کہ وہ تو مقطوع الذکر ہے۔ آپ نے اسی وقت اُسے چھوڑ دیا اور آکر حضورؐ کو حقیقت حال بتا دی۔

اب فرمائیے کہ اس واقعہ پر کیا اعتراض ہے اور کس پہلو سے ہے؟ یہ بات بھی میں عرض کر دوں کہ سند کے لحاظ سے یہ روایت ضعیف نہیں ہے۔

بعض محدثین نے اس کی یہ وجہ بیان کی ہے کہ اس شخص کے مخنث ہونے کا حال حضورؐ کو معلوم تھا اور آپ نے حضرت علی کو قتل کا حکم دیکر صرف اس لئے بھیجا تھا کہ جب حضرت علی یہ حکم اسے سنائیں گے تو وہ اپنا راز خود کھول دیگا اور اس طرح سب

لوگوں کو معلوم ہو جائیگا کہ یہ ساری افواہیں بالکل بے بنیاد ہیں۔ لیکن میں کہتا ہوں کہ اگر یہ بات نہ بھی ہو تب بھی واقعہ بجائے خود ناقابلِ اعتراض ہے۔ کیا کسی شخص کو یہ حق نہیں پہنچتا کہ اگر وہ اپنی آنکھوں سے رسول خدا کی بے حرمتی ہوتے دیکھے، اور وہ بھی ایسی سخت بے حرمتی، تو وہ ایسے آدمی کو قتل کر دے؟ اپنی ماں، یا بہن یا بیوی کے ساتھ ایسا فعل ہوتے دیکھنا بھی دنیا میں ایک معقول وجہ اشتعال مانا جاتا ہے، کجاکہ پیغمبر خدا کے بستر پر ایسا معاملہ دیکھا جائے۔ تاہم جس شخص کو اس پر اعتراض ہو اس سے پوچھیے کہ اگر اس کی بیوی کے متعلق ایسی ایک گھناونی خبر اسے پہنچے تو اس کا ردِ عمل کیا ہوگا؟

"طلوع اسلام"

سوال۔ ابھی ابھی ایک پرچہ "طلوع اسلام" نظر سے گذرا۔ یہ پرچہ قریب قریب اُن مضامین پر مشتمل ہے جن میں آپکی کتاب "مرتد کی سزا اسلامی قانون میں" کی قرآن کے رو سے تردید کی گئی ہے۔ پرچے کے جملے ایسے ہیں جیسے برسوں کی چھپی ہوئی دشمنی کا بدلہ نکال رہے ہوں۔

اس پرچے کے آخر میں یعنی آخری صفحہ پر مفتی محمد شفیع کے ایک تازہ فتوے کی جسے مولانا سید سلیمان ندوی کی تائید حاصل ہے، تردید بھی کی گئی ہے۔

ہماری سمجھ میں یہ نہ آسکا کہ آخر کس ہستی کو یہ لوگ مستند خیال کرتے ہیں۔

اس سلسلے میں ہم یہ جاننا چاہتے ہیں کہ آئندہ ماہ کے "ترجمان القرآن" میں آپ اس کا جواب لکھ رہے ہیں یا نہیں؟ اگر کسی دوسرے پرچے میں اس کا جواب لکھ رہے ہوں تو ہمیں آگاہ کر دیں تاکہ جو لوگ اس پرچے (طلوع اسلام) کو پڑھ کر آپ کی طرف سے بددل ہو گئے ہیں ان کا ازالہ کر دیا جائے۔

جواب۔ ہمیں تعجب ہے کہ طلوع اسلام کے تازہ ارشادات پر آپنے ہمیں توجہ دلانے کی ضرورت کیوں محسوس فرمائی۔ یہ لوگ تو مسلسل دس سال سے ہم پر ایسی ہی عنایات کی بارش کئے جا رہے ہیں، اور کراچی سے نیا "طلوع اسلام" شروع ہونے کے بعد تو شاید کوئی مہینہ ایسا نہیں گذرا ہے جس میں موسلا دھار بارش نہ ہوئی ہو۔ پھر اس موقع پر کیا خاص بات ایسی پیش آ گئی کہ آپنے ہم سے ان کے جواب کی فرمائش کرنا ضروری سمجھا؟ کیا آپ کو یہ معلوم نہیں ہے کہ ترجمان القرآن کے صفحات میں آجتک ہم نے کبھی اِن حضرات کو مخاطب نہیں کیا ہے؟

ہم توقع رکھتے تھے کہ اُن کے حملوں پر ہمارے توجہ نہ کرنے کی وجہ ہر معقول آدمی، جو طلوعِ اسلام اور ترجمان القرآن، دونوں کو پڑھتا ہے، خود سمجھ لے گا۔ لیکن آپ کے اِس خط سے محسوس ہوا کہ شاید بعض لوگوں کے لئے اس سلسلہ میں ہماری طرف سے کچھ تصریح کی ضرورت بھی ہے۔ لہٰذا یہاں دو اصولی باتیں عرض کی جاتی ہیں جن سے آپکو نہ صرف طلوعِ اسلام کے معاملہ میں، بلکہ اُن بہت سے دوسرے لوگوں کے معاملہ میں بھی ہمارے سکوت کی وجہ معلوم ہو جائے گی جو اخبارات، رسائل اور پمفلٹوں میں ہم پر آئے دن حملے کرتے رہتے ہیں۔

پہلی بات یہ ہے کہ جو لوگ کسی شخص کی عبارات کو توڑ مروڑ کر، اور ان کے ساتھ کچھ اپنی من گھڑت باتیں ملا کر، پہلے اسکی ایک غلط پوزیشن بناتے ہیں اور پھر خود اپنی ہی بنائی ہوئی اُس پوزیشن پر حملہ کرتے ہیں، اُن کی اس حرکت سے صاف ظاہر ہو جاتا ہے کہ وہ تین قسم کی کمزوریوں میں مبتلا ہیں۔ ایک یہ کہ وہ اخلاق و ذہن کے اعتبار سے نامرد ہیں۔ ان میں یہ جرأت نہیں ہے کہ آدمی کی اصلی پوزیشن پر حملہ کر سکیں، اس لئے پہلے وہ اس کی ایک ایسی کمزور پوزیشن بنانے کی کوشش کرتے ہیں جس پر حملہ کرنا آسان ہو، پھر بہادروں کی سی شان کے ساتھ اس پر دھاوا بول دیتے ہیں۔ دوسرے یہ کہ وہ بے حیا ہیں۔ اُنہیں اس کی کچھ پروا نہیں ہے کہ جن لوگوں کو اُس شخص کی اصلی پوزیشن معلوم ہے وہ ان کی اس کاریگری کے متعلق کیا رائے قائم کرینگے۔ ان کی نگاہ میں بس یہ کامیابی کافی ہے کہ کچھ ناواقف لوگوں کو وہ غلط فہمی میں مبتلا کر دیں۔ تیسرے یہ کہ وہ خدا کے خوف اور آخرت کی جواب دہی کے احساس سے بالکل فارغ ہیں۔ ان کے لئے جو کچھ ہے بس پبلک ہے جسے دھوکا دیکر اگر وہ اپنا کام نکال لے گئے تو گویا انہیں فلاح حاصل ہو گئی۔ اوپر کوئی عالم الغیب اگر جانتا ہے کہ انہوں نے کن افترا پردازیوں سے اپنا کام نکالا ہے، تو جانا کرے۔ یہ نامردی، اور یہ بے حیائی، اور یہ ناخدا ترسی جن لوگوں کے طرزِ عمل میں صاف جھلک رہی ہو، ان کو اپنا مدِ مقابل بنانے کے لئے ہم کسی طرح تیار نہیں ہیں۔ وہ اگر اپنی ساری عمر بھی ہم پر حملے کرنے میں کھپا دیں تو شوق سے کھپاتے رہیں۔ ہم کبھی اُن کا جواب نہ دینگے۔

دوسری بات یہ ہے کہ قومی مسائل ہوں یا علمی مسائل، ان میں اگر آدمیت اور معقولیت کے ساتھ گفتگو کی جائے تو دلیل کا جواب دلیل ہی سے دیا جا سکتا ہے۔ اس طرح کے مباحثے مفید و نتیجہ خیز بھی ہوتے ہیں اور دلچسپ بھی۔ ان میں ہم احقاقِ حق اور افہام و تفہیم کے لئے بھی حصہ لینے کے لئے تیار ہیں اور طلبِ علم اور طلبِ حق کے لئے بھی۔ ہمیں اپنی ہی بات منوانے پر اصرار نہیں، دوسرے کی بات معقول و مدلّل ہو تو ہم کھلے دل سے اس کو مان لیں گے۔ مگر جو لوگ دلیل سے کم اور گالی سے زیادہ کام لیں، جو زبان کھولتے ہی پہلے آدمی کی عزت پر حملہ کریں، جن کی تقریر کا اصل مدعا آدمی کو بدنیت اور

مطبوعات

تدبّرِ قرآن تالیف جناب مولانا امین احسن اصلاحی۔ قیمت مجلد مع گرد پوش دو روپیہ آٹھ آنے، مکتبہ یثرب، ۱۰۔ اے، دی مال، لاہور

قرآن ہدایتِ نوعِ انسانی کے موضوع پر اتنی اونچی کتاب ہے اور اتنے وسیع الاثر بنیادی مسائلِ حیات سے بحث کرتی ہے کہ اس کے خزائنِ معنی سے استفادہ کرنے کے لئے قدم قدم پر تفکر و تدبر کی کنجیوں سے قفل کھولنے پڑتے ہیں۔ مولینا امین احسن اصلاحی، جن کا موضوع فکر و تحقیق ہی کئی سال سے قرآن مجید رہا ہے، اپنی اس کتاب کے ذریعے تفکر و تدبر کی کنجیاں عوام کے ہاتھ میں دے رہے ہیں اور ان کنجیوں کا استعمال سکھاتے ہیں۔

یہ کتاب اس لحاظ سے بڑی اہم ہے کہ اس میں بیک وقت اُن دو بظاہر متضاد حقیقتوں کی تطبیق کی گئی ہے کہ ایک طرف قرآن کی تعریف یہ کی گئی ہے کہ "ولقد یسّرنا القرآن" اور دوسری طرف مطالبہ کیا گیا ہے کہ "افلا یتدبرون القرآن"۔ بات وہی ہے کہ "دشوار تو یہی ہے کہ دشوار بھی نہیں؟"

یہ کتاب بڑے گہرے تجزیے کے ساتھ اُن وجوہ و اسباب کو سامنے لاتی ہے جن کے زیر اثر قرآن کو ہزاروں لوگ پڑھتے ہیں لیکن وہ چیز نہیں پاتے جس کے لئے قرآن کو پڑھنے کی ضرورت ہے۔ اسی سلسلے میں عہد ماضی کے دفترِ تفسیر کا جائزہ لیکر مختلف مدارسِ فکر کا امتیاز دکھایا گیا ہے اور ساتھ کے ساتھ حال کے فتنہ پرداز مفسرین کے فسادِ ذہنی کی نقاب کشائی بھی کی گئی ہے۔

کتاب نہ صرف ایک جانے پہچانے محقق کی لکھی ہوئی ہے بلکہ وہ محقق ایک بلند پایہ ادیب بھی ہے جس کے قلم کی شگفتگی نے انتہائی خشک بحثوں کو دماغوں کے لئے "زود ہضم" اور "سائغاً للشاربین" بنا دیا ہے۔

بقیہ صفحہ ۔۔ سے بے ایمان ثابت کرتا ہو، اور جنہیں کوئی ذلیل سے ذلیل تہمت تراشنے میں بھی تامل نہ ہو، ان کو کسی علمی یا قومی مسئلے میں بحث کا مخاطب بنانا کسی شریف اور معقول آدمی کے لئے تو ممکن نہیں ہے۔ ایسے لوگوں کی باتوں کا جواب دینے کی فرمائش جو لوگ ہم سے کرتے ہیں، ان کی اس فرمائش سے ہمیں شبہ ہوتا ہے کہ وہ یا تو ہمیں بھی اسی قماش کا آدمی سمجھتے ہیں اور یہ ہماری توہین ہے، یا خود شرافت اور رذالت کا فرق محسوس نہیں کرتے اور یہ انکی اپنی توہین ہے۔

تفہیمات حصہ دوم

از

مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودی

جس کا ایک عرصے سے انتظار تھا اب پیش کی جا رہی ہے

زمانۂ حاضرہ کے دماغوں میں اسلام کے مبادی کو مستحکم کرنے اور اسکے تقاضوں کی تکمیل کے لئے عملی روح کو بیدار کرنے کے لئے مولانا مودودی کی تالیفات کو جو اہمیت حاصل ہے، محتاج بیان نہیں۔

جماعت اسلامی کے لٹریچر نے

نہ صرف پاکستان و ہندوستان کے مسلمانوں، بلکہ پورے عالم اسلامی کے مسلمانوں کو اسلام کی عالمگیر انقلابی تحریک کے لئے بیدار اور تیار کرنے کا کام کیا ہے۔ کر رہا ہے، اور کرتا رہے گا۔ انشاءاللہ۔ یہ کتاب بھی اسی سلسلہ کی ایک کڑی ہے۔

اس میں جن اہم اور معرکۃالارا مسائل پر گفتگو کی گئی ہے ان میں سے چند یہ ہیں

- قرآن اپنے لانے والے کو کس رنگ میں پیش کرتا ہے
- حقیقت جن
- معنی خلافت
- فتنہ تکفیر
- قربانی پر منکرین حدیث کا حملہ
- ہیگل اور مارکس کا فلسفہ تاریخ
- ڈارون کا نظریہ ارتقا
- لباس کا مسئلہ
- غلامی کا مسئلہ
- نماز میں آلہ مکبرالصوت کا استعمال

ضخامت ($\frac{20 \times 26}{8}$) ۴۳۶ صفحات قیمت سات روپے صرف

مرکزی مکتبہ جماعت اسلامی پاکستان

اچھرہ ۔ لاہور

سرورق ریبن پرنٹنگ پریس ۔ بل روڈ ، لاہور میں چھپا